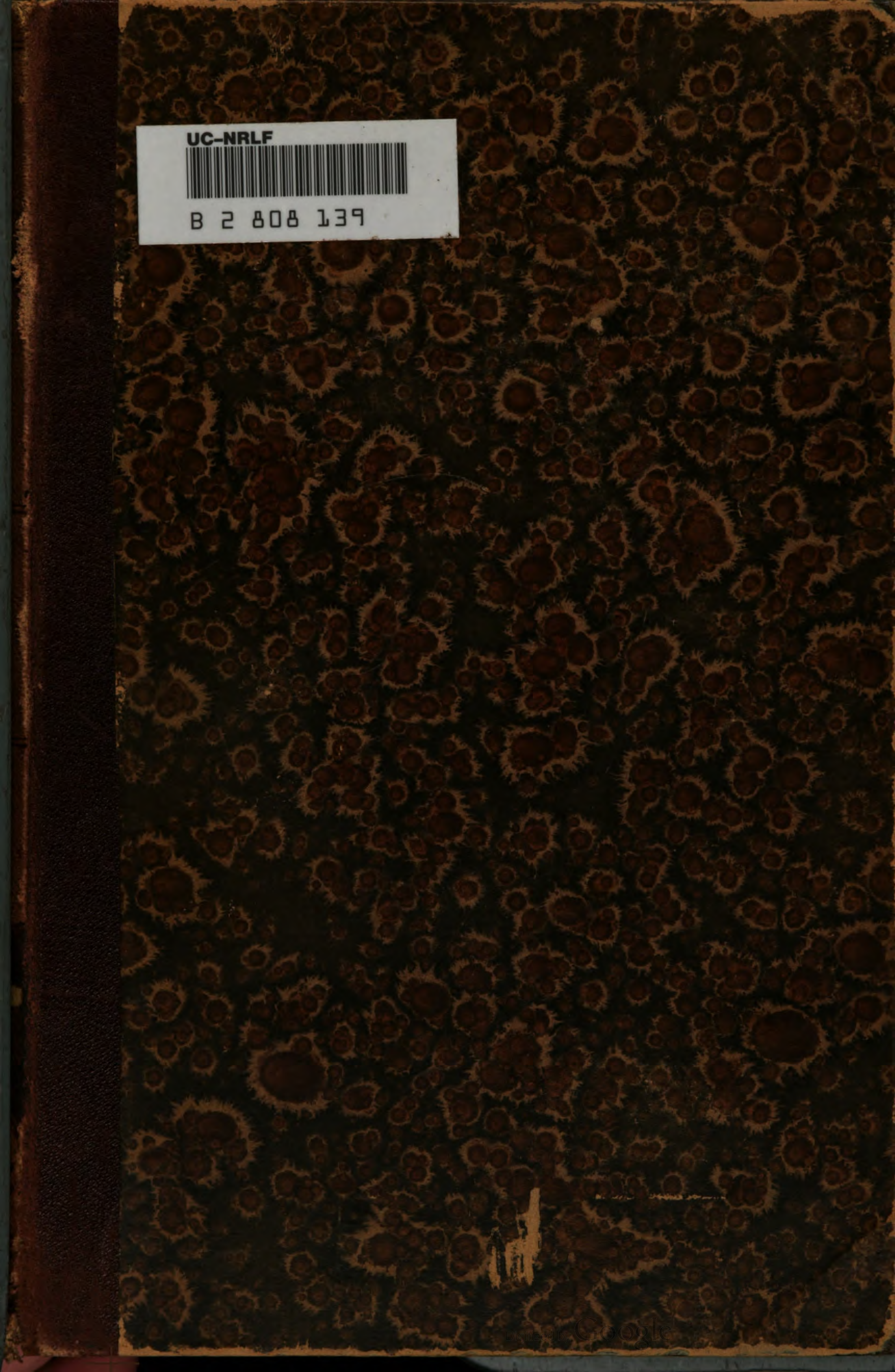

UC-NRLF
B 2 808 139

$2.55. Leonard Batz, pervolvi perlegique.



Das Leben Jesu Christi des Erlösers

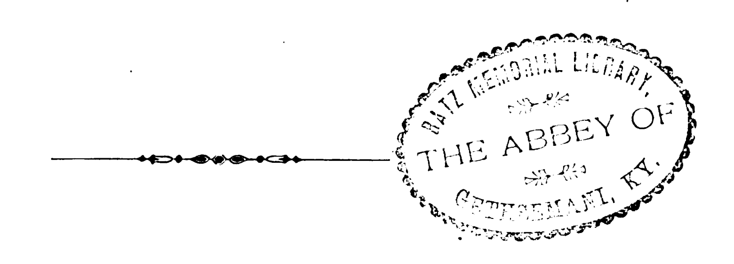
mit

neuen historischen und chronologischen Untersuchungen

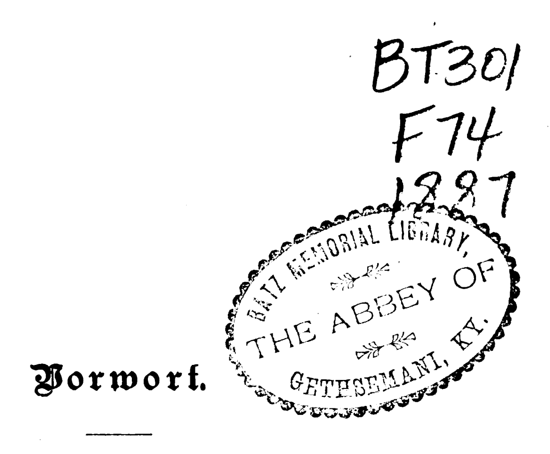
vollständig neu bearbeitet und herausgegeben

von

Dr. J. H. Friedlieb,
ordentl. Professor der Theologie an der Universität in Breslau.



Münster und Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1887.



Vorwort.

Um das Erlösungswerk Jesu Christi, des Mensch gewordenen Sohnes Gottes, richtig zu verstehen und in seiner ganzen Bedeutung zu erfassen, ist es unerläßlich nothwendig, auf die heiligen Schriften des alten Bundes zurückzugehen: denn diese Urkunden geben uns nicht nur darüber vollen Aufschluß, wie die Sünde und das Uebel in die Welt gekommen; sondern wir erhalten auch aus ihnen die Belehrung, wie der Rathschluß Gottes in Betreff der aus Liebe und Erbarmung beschlossenen Erlösung lautete, wie die Führungen der Menschen demgemäß geordnet und so die Fülle der Zeit, wo der Messias erschien, vorbereitet wurde.

Als einer der bedeutendsten Faktoren in dieser Sache gelten allgemein und auch mit vollem Rechte die alttestamentlichen Prophetien über den Messias, weil durch sie die Menschenwelt vorbereitet wurde, um den Messias nicht nur bei seinem Auftreten zu erkennen; sondern auch sein Werk zu verstehen, an ihn zu glauben und sich so der Früchte der Erlösung theilhaftig zu machen.

Hierbei zeigt sich aber die eigenthümliche Erscheinung, daß die Propheten, welche in heiliger Begeisterung und göttlicher Erleuchtung die Weissagungen über den Messias aussprachen, von ihren Zeitgenossen wenig geachtet und geehrt; meistens vielmehr verfolgt und selbst getödtet wurden, und daß die Juden, welchen diese Propheten angehörten, zur Zeit, als der Messias unter ihnen öffentlich auftrat, das wahre von den Propheten gezeichnete Bild des Messias, bei aller ihrer damaligen Verehrung der Propheten der Vorzeit, nicht festgehalten hatten. Eine andere messianische Erwartung und einen anderen Messias hatten sie in ihre Vorstellung aufgenommen, einen Messias, welcher ein gewaltiges Weltreich gründen, in großem äußerem Glanze erscheinen und das Volk der Juden auf den Gipfel der Macht und der Ehre erheben, so wie zum Schrecken ihrer zahlreichen Feinde machen werde; ein Weltreich, so wie der Versucher es Jesus in der Wüste

auch vorschlug, welches von ihm aber mit den Worten zurückgewiesen wurde: „Weiche von mir, Satan! denn es steht geschrieben: Den Herrn, deinen Gott, sollst du anbeten und ihm allein dienen."

Das falsche Bild, welches die Juden nach dem babylonischen Exil von dem zukünftigen Messias sich gebildet hatten, zeugt freilich auch von der göttlichen Weisheit, welche diese Verblendung der Juden zuließ, um den Messias durch Leiden zu vollenden und so das Werk Gottes zu erfüllen.

Die Erklärung, wie es gekommen, daß die Juden in der nachexilischen Zeit sich ein so unrichtiges, den alttestamentlichen Prophetien widersprechendes Bild aneignen konnten, verlangt eine genaue Erforschung der politischen und religiösen Entwickelung unter den Juden nach dem Exil. Daß das damalige jüdische Lehrwesen, die angesehenen Gesetzeslehrer und ihre Schulen nebst der synagogalen Einrichtung einen Hauptantheil hieran hatten, dies erfahren wir aus dem Munde Jesu selbst, aus seinem scharfen Tadel dieses Lehrwesens, so wie daraus, daß er die Lehrer mit Dieben und Räubern verglich, welche das Volk um die richtige Erkenntniß brachten.

In der vorliegenden neuen Bearbeitung der Geschichte Jesu Christi haben wir in dem ersten Theile, welcher die Vorgeschichte des Messias, d. i. die Vorbereitung auf sein Erscheinen in der Welt, behandelt, mit Rücksicht auf das oben Erörterte, der politischen Geschichte der Juden in der Zeit nach dem Exil, ihrem Lehr- und Parteiwesen, so wie ihrer Literatur eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Bei der Dürftigkeit, wie gerade hier das Quellenmaterial beschaffen ist, bleibt freilich noch manche Dunkelheit zurück. Wir stehen ziemlich unvermittelt auf Einmal vor einer umfangreichen eigenartig apokalyptischen Literatur, den frühen Erzeugnissen jener, in der Bergpredigt ἀρχαῖοι genannten, Gesetzeslehrer, worin die unprophetische und falsche Messiaserwartung vorliegt und wobei die verbindenden Mittelglieder so gut wie sämmtlich fehlen. Von einem leidenden, durch seinen Tod die Welt versöhnenden, Messias ist nirgends mehr Rede. Der Messias erscheint auch nicht als Retter und Erlöser von der Sünde; sondern als ein Gott der Juden soll er kommen, ihre Feinde vernichten, die Gottlosen strafen und dann seine ewige Weltherrschaft beginnen.

Den Juden zur Zeit Jesu war es unter diesen Verhältnissen nicht leicht, den wahren Messias, sein Auftreten in Niedrigkeit und sein ganzes Versöhnungswerk zu verstehen.

In dem zweiten Theile unserer Schrift wurden vor Allem die heil. Evangelien, als die Quellen, nach ihrer Entstehung, ihrer inneren Beschaffenheit und dem Verhältnisse zu einander zum Gegenstande der Erörterung gemacht. In der Evangelienfrage sind in der neueren Zeit gar viele

Ansichten, Meinungen und Hypothesen in Umlauf und auch theilweise zur Geltung gekommen, welche einer Correctur bedürfen. Abgesehen von Angriffen auf den für uns unantastbaren Charakter der Evangelien als heiliger und kanonischer Schriften, finden wir außerdem auch ein sehr eifriges Streben vor, im christlichen Lehrwesen das Volk und die künftigen Lehrer desselben in ein neues Heidenthum zu drängen, sie durch unhaltbare Zweifel und zuversichtliche Machtsprüche um den Besitz der christlichen Wahrheit und um die Früchte der Erlösung ebenso zu bringen, wie die jüdischen Gesetzeslehrer nach dem Exil und zur Zeit Christi das Volk der Juden um ihren Messias brachten. Mit der Freiheit der Forschung wird in schlimmer Weise Mißbrauch getrieben. Dabei zeigt sich eine oft merkwürdige Oberflächlichkeit und Geneigtheit, auf die fadesten Einwendungen zu hören, wenn es sich darum handelt, das Quellenmaterial zum Aufbau der Geschichte Jesu im Einzelnen genau zu erforschen.

Einige Evangelien, so namentlich das Lukas- und Johannes-Evangelium, stehen bei den Gelehrten dieser Art offenbar in Mißkredit. Aus unseren Untersuchungen können sie, wenn sie wollen, entnehmen, wie wesentlich gerade diese Evangelien dazu beitragen, um ein vollständiges und richtiges Bild von dem Wirken des göttlichen Heilandes zu erhalten; auch wie wenig die innere Beschaffenheit dieser Schriften Anlaß bietet, dieselben anzufechten und für Schriften einer späteren, nachapostolischen Zeit anzusehen.

In den Kapiteln dieses zweiten Theiles, welche von der Geburtszeit Jesu, von dem Anfange und Ende seines öffentlichen Wirkens, sowie von dem Jahre und Tage seines Todes handeln, konnten die neueren Forschungen in mehr ausgiebiger Weise benutzt und verwerthet werden, als dies in Bezug auf die Evangelienfrage möglich war. Von den Ergebnissen in dieser Beziehung, welche in der ersten Auflage dieses Buches niedergelegt sind, abzugehen, lag kein Grund vor; vielmehr haben sich dieselben durchgängig durch neue Beweismomente bestätigen lassen.

In dem Kapitel, welches von der heiligen Familie und den Verwandten Jesu handelt, waren wir genöthigt, manchen mit Hartnäckigkeit festgehaltenen vorgefaßten Meinungen abermals entgegenzutreten und nachzuweisen, wie die h. Evangelien selbst dieselben nicht unterstützen.

Was die Ordnung, Zusammenstellung und Vertheilung des in den Evangelien enthaltenen Materials auf die einzelnen Zeiträume des Lebens Jesu betrifft; so liegt denselben unsere 1869 in zweiter Auflage erschienene Evangelienharmonie zu Grunde. Eine solche vorausgehende Arbeit, oder wenigstens das genaue Studium einer solchen, halten wir als unumgänglich nothwendig für Jeden, der sich mit dem Leben Jesu gründlich beschäftigen

will. Daß sich der reiche Stoff der evangelischen Mittheilungen harmonisch ordnen läßt, und zwar ohne Willkür, vielmehr geleitet durch die in diesen Mittheilungen gegebenen Fingerzeige und auf Grund innerer Nöthigung, dies ist unseres Erachtens schon an und für sich ein schönes Zeugniß für ihre historische Richtigkeit. Eine ganze Reihe von Bemerkungen und Einwendungen, wie sie erhoben worden sind und täglich noch auftauchen, z. B. über das Joh. c. 5 genannte Fest, erledigen sich hierdurch von selbst. Die moderne Unterstellung, im Matthäus-Evangelium eine bloße Spruchsammlung, im dritten Evangelium ein Conglomerat verschiedener und aus einer zweifelhaften Tradition zusammengetragener, das Leben Jesu betreffender Nachrichten zu besitzen, findet gleichfalls dadurch ihre Widerlegung, daß in der Evangelienharmonie sich zeigt, wie viel die einzelnen Mittheilungen beitragen, um ein genaues und vollständiges Bild vom Ganzen zu erhalten. Das Eingreifen des Johannes-Evangeliums in die Berichte der Synoptiker, die vielen feinen Bemerkungen darin, welche auf Augenzeugenschaft hinweisen, treten bei dieser Behandlung am klarsten hervor und können dazu dienen, die vielen oft merkwürdig einseitigen Urtheile über dieses Evangelium nach Gebühr zu würdigen./

Breslau, im September 1886.

Der Verfasser.

Inhalt.

Erster Theil.

Die Vorzeit bis zur Erscheinung des Messias.

Erstes Kapitel.

Die Vorbedingung.

Zweites Kapitel.

Der Urzustand der Stammeltern und der Sündenfall.

Drittes Kapitel.

Die Zeit der Vorbereitung.

Viertes Kapitel.

Die politischen Zustände der Juden nach dem Exil.

Fünftes Kapitel.
Die Parteien nach dem Exil.

Sechstes Kapitel.
Die Messiaserwartung der Juden nach dem Exil bis zur Zeit Christi.

Siebentes Kapitel.
Die Vorbereitung auf den Messias im Heidenthum.

Achtes Kapitel.
Der Schauplatz des Wirkens Jesu. Topographische Erörterungen.

Zweiter Theil.

Die Zeit der Erfüllung. Jesus, der Messias, und sein Werk.

Erstes Kapitel.

Die Quellen.

Zweites Kapitel.

Das Geburtsjahr Jesu.

Drittes Kapitel.

Jesus, Gottessohn und Davids Sohn.

Achtes Kapitel.
Jesu Lehre und Lehrweise.

Neuntes Kapitel.
Jünger und Apostel Jesu. Frauen im Gefolge.

Seite

Zehntes Kapitel.

Ursache und Stadien der Feindschaft. Gefangennehmung, Verurtheilung und Tod Jesu.

Eilftes Kapitel.

Die Auferstehung und Himmelfahrt.

Die Himmelfahrt Christi.

Erster Theil.

Die Vorzeit bis zur Erscheinung des Messias.

Erstes Kapitel.

Die Vorbedingung.

§ 1.

Bei der Lesung der heiligen Schriften des neuen Bundes, sowohl der Evangelien wie auch der übrigen apostolischen Schriften, deren Existenz auf dem Einen Werke Christi, des in der Fülle der Zeit erschienenen Weltheilandes, als Anfang und Ende beruht, drängt sich unabweislich ein Hauptgedanke in den Vordergrund: Nämlich, daß der Sohn Gottes, um die Menschen von der Sünde zu befreien, Mensch geworden sei, daß er als Gottes- und Menschen-Sohn auf der Erde erschienen, gelebt, gelehrt und Wunder gewirkt habe, bis er am Schlusse seiner Aufgabe und um sein Werk zu vollenden, sich seinen Feinden freiwillig überlieferte, welche mit aller Leidenschaft nach seinem Blute lechzend ihn den Heiden überlieferten. Nachdem er von diesen als Missethäter zu dem entehrendsten Tode verurtheilt, am Kreuzesholze gestorben und von einigen seiner Freunde in ein Grab gelegt worden, erstand er am dritten Tage wieder von den Todten, erschien vierzig Tage lang seinen Jüngern und verkehrte mit ihnen sowohl in Jerusalem als auch in Galiläa, worauf er seine erwählten Apostel auf dem Oelberge bei Jerusalem versammelte, ihnen den Befehl gab, seine Lehre überall in der Welt bis zu seiner Wiederkunft zu verkündigen und alle Völker durch die Taufe im Namen des dreieinigen Gottes in sein Reich aufzunehmen. Sodann fuhr er in ihrer Gegenwart auf gegen Himmel zu seinem Vater, welcher ihn auf die Erde gesandt hatte.

Die ganze Geschichte Jesu des Welterlösers zeigt sich überall von dem Gedanken durchdrungen, daß der als Menschensohn erschienene Gottessohn nicht unvermittelt und auch nicht unerwartet gekommen sei. Von den Gerechten im alten Bunde war er vielmehr mit Sehnsucht erwartet. Die von Gott gesandten Propheten der Vorzeit hatten ihn vorher angekündigt und sein noch in ferner Zukunft liegendes Werk geoffenbart. Als die Apostel dem erhaltenen Befehle gemäß den Namen Jesu verkündigten, durch Lehre und Taufe die christlichen Gemeinden pflanzten, da verkündigten sie ihn als den von den Propheten der Vorzeit vorhergesagten Messias. Demgemäß verwiesen sie auch in ihren Schriften auf den prophetischen Inhalt der heiligen Schriften des alten Testamentes. Der den Erwartungen der Juden zur Zeit Jesu völlig widerstrebende leidende und durch Leiden verherrlichte Messias war eben der von den Propheten des alten Bundes vorher verkündigte. Zu diesem Glauben mußten sich Alle bekennen, welche mit der Taufe auf den Namen Jesu getauft in das Gottesreich aufgenommen wurden.

Demnach hat die Geschichte des Lebens Jesu eine Vorgeschichte, aufgezeichnet in den heiligen Schriften des alten Bundes. In ihnen findet das ganze Werk Christi, die Erscheinung des Sohnes Gottes in der Menschenwelt und sein Erlösungswerk, seine Erklärung: denn es ist die Erfüllung der daselbst verzeichneten von den Propheten mitgetheilten göttlichen Verheißungen.

Diese Verheißungen aber, welche zu verschiedenen Zeiten und im Verlaufe einer langen geschichtlichen Entwickelung des Menschengeschlechtes nach dem von Gott stammenden Heilsplane gemacht wurden, haben sämmtlich eine historische Voraussetzung, auf welcher denn auch das ganze gemäß diesen Verheißungen eingetretene und ausgeführte Werk des Messias in seinem ersten Grunde beruht und ohne welche weder die messianischen Verheißungen, noch das messianische Werk begriffen werden können. Diese Voraussetzung knüpft sich an die Geschichte der Menschen und zwar an die ersten Anfänge an. Es ist die Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen, das erste Menschenpaar, Adam und Eva, nicht ausgeschlossen.

§ 2.

Daß der von Gott am Abschluß der Weltschöpfung und nach der vollzogenen Einrichtung der Erde als Ebenbild Gottes erschaffene Mensch ursprünglich gut aus der Hand des Schöpfers hervorging, ist nicht zu bezweifeln: denn der gute Gott, das vollkommene und heilige Wesen, konnte nichts Böses schaffen, noch wollen. So wie alle geschaffenen

Wesen ihrem von Gott gewollten Zwecke entsprechend gebildet und eingerichtet wurden[1]), ebenso mußte auch der Mensch, das Ebenbild Gottes, das vorzüglichste Geschöpf der Erde in körperlicher und geistiger Beziehung, nur gut veranlagt und eingerichtet worden sein. Eine Disharmonie, oder gar ein Widerspruch mit sich selbst in seinem Erkennen und Wollen, ist darum vollständig ausgeschlossen und undenkbar. Als Gott mit der Erschaffung des Menschen sein Werk beschlossen, da sah er dasselbe und es war sehr gut; so äußert sich die h. Schöpfungsurkunde[2]).

Dieser auf einer richtigen Gotteserkenntniß beruhenden Voraussetzung gegenüber steht aber die dem Beobachter überall sich aufdrängende Erfahrung, daß der Mensch in der Geschichte mit einer Neigung zum Bösen behaftet erscheint, welche den sittlichen Anforderungen seines Geistes widerstrebt, und daß er so mit sich selbst in einem Widerspruch und in einem beständigen, seine ganze Lebenszeit ausfüllenden Kampfe sich befindet, da die innere Stimme des Gewissens ihre Forderungen nicht aufgiebt.

Dazu tritt noch ein mit Schwächen aller Art behafteter Körper, welcher dem geistigen Streben nicht wenige Hindernisse bereitet und der in einem wechselvollen Dasein den durch die Lebensverhältnisse geforderten Anstrengungen, den Krankheiten und endlich unfehlbar dem Alter erliegt. Einzelne Lebensfreuden und auch vom Menschengeiste gebilligte Genüsse finden sich zwar stets ins Dasein eingeflochten; so daß er keine Ursache hat, einem entmuthigenden Pessimismus anheim zu fallen; aber das Gesammtfacit, welches die sich selbst überlassene und darüber reflectierende Vernunft aus dem Gesammt-Verlaufe des Menschenlebens zu ziehen vollen Grund hat, entspricht nur dem, was die Philosophie des alttestamentlichen Hiob zu Tage förderte, indem er ausrief:

„Ist dem Menschen nicht Kriegsdienst auf der Erde, und sind nicht wie Miethlingstage seine Tage?“ (c. 7, 1.)

„Der Mensch vom Weibe geboren ist kurz an Tagen und satt von Ungemach. Wie eine Blume sproßt er und welket, und flieht wie Schatten und bleibt nicht.“ (c. 14, 1. 2.)

---

[1]) Augustin. de Civ. Dei lib. XI. c. 16—18.

[2]) Gen. c. 1, 31. Augustin. a. a. O. c. 18. Vgl. F. Hettinger, Apologie des Christenthums (2. Bd. S. 176): „Ist die Welt der Ausfluß der göttlichen Liebe, die Offenbarung seiner Herrlichkeit; so muß sie überall die Spuren der Finger Gottes tragen, der sie schuf. Das Böse war demnach nicht in der Welt, wie sie hervorgegangen ist aus Gottes Hand.“

Auch der innere sündhafte Zustand des Menschen war ihm nicht unbekannt und findet sich c. 14, 4 in die Worte gefaßt: „Käme doch ein Reiner von Unreinem! Nicht Einer."

Der Gesammtzustand des Menschen ist schon bald nach der Fluth als Ausspruch Jehovahs in die Worte gefaßt: „Das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf!" (Gen. c. 8, 21.)

Damit stimmt auch der königliche Sänger David überein: „Sieh in Schuld bin ich geboren und in Sünde empfing mich meine Mutter." (Ps. 51, 7.)

Auf christlichem Standpunkte hat der Apostel Paulus die in dem Menschen vorhandene Disharmonie Röm. c. 7, 22 f. also ausgesprochen: „Ich habe Lust am Gesetze Gottes dem innern Menschen nach; ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetze meiner Vernunft entgegenkämpft und mich gefangen nimmt für das Gesetz der Sünde, welches in meinen Gliedern ist."

In der alten vorchristlichen Welt gab es unter den in der Bildung vorgeschrittenen Nationen Manche, welche über die Unvollkommenheit der menschlichen Zustände, die sich ja dem beobachtenden Denken nicht entziehen konnten, nachdachten. Weil ihnen aber sowohl die richtige Gotteserkenntniß, als auch der Schöpfungsbegriff selbst abging; so gelangten sie nicht zur richtigen Erkenntniß der Ursache dieser Zustände. Bald fanden sie dieselbe in dem die Welt aus vorhandenem Stoffe bildenden Gotte, nämlich in seiner Unvollkommenheit; bald in der Unvollkommenheit der ewigen Materie, aus welcher die Welt und die Menschen geformt worden seien. Die wahre Ursache blieb ihnen verborgen. Nur Ein Volk, die Israeliten besaßen in ihren heiligen Büchern eine Urkunde, welche über das Ganze richtige und auch vollständige Auskunft gab. Die Unvollkommenheit der menschlichen Verhältnisse lag demnach weder in Gott, ihrem Schöpfer, noch in der Welt, seiner Schöpfung; sondern am Menschen selbst, welcher als sittliches und demnach auch nothwendig freies Wesen, der eben darum auch Gebote zu erfüllen und eine Aufgabe zu erstreben hatte, seine Freiheit mißbrauchte, das Gebot seines Schöpfers übertrat und so durch eigne Verschuldung in unselige und unglückliche Zustände gerieth.

Es ist bezeichnend für die Wichtigkeit dieser Offenbarungsmittheilung, daß dieselbe an die Erschaffung und den Urzustand der Stammeltern sofort angereiht ist. Doch bleibt die biblische Erzählung nicht hierbei stehen; sondern dem durch die Verschuldung der Stammeltern entstandenen Uebel ist auch das von Gott beschlossene Heilmittel beigefügt, und damit die Hoffnung auf den Erretter in die Geschichte der Menschen eingeführt.

Zweites Kapitel.

Der Urzustand der Stammeltern und der Sündenfall.

§ 3.

Das erste Menschenpaar, Adam und Eva, gingen aus der Hand Gottes, ihres Schöpfers, hervor als Geschöpfe, begabt mit einer unsterblichen Seele und einem Leibe, welcher, wie der h. Theophilus, Bischof von Antiochien, sagt, die Fähigkeit zur Unsterblichkeit besaß[1]). Sie waren geschaffen nach dem Bilde und der Aehnlichkeit Gottes, als die vollkommensten und erhabensten Wesen auf der Erde und bestimmt, über alle übrigen Geschöpfe der Erde, über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alles Gewürm, das sich reget auf der Erde (Gen. c. 1, 26), zu herrschen, indem sie dieselben ihrem Willen unterwarfen. Daß hiermit eine dem göttlichen Willen gemäße geistige Thätigkeit, eine Kraftäußerung der menschlichen Intelligenz Seitens der Stammeltern gegeben war, dies ergiebt sich aus der einfachen biblischen Erzählung (Gen. c. 2, 19. 20), wornach die vernunftlosen Geschöpfe Gottes, die Thiere des Feldes und die Vögel des Himmels, durch Adam die ihnen zukommenden und ihnen auch verbleibenden Namen erhalten sollten. Das von Adam hierbei ausgeübte ordnende und vergleichende Denken liegt a. a. O. v. 20 in den Schriftworten ausgesprochen: „Adam nannte die Namen von allem Vieh und von allen Vögeln des Himmels und von allen Thieren des Feldes; aber für den Menschen fand er keine Hilfe seines Gleichen." Die Thätigkeit des Adam bei der Namengebung der Thiere erstreckte sich demnach auf die Eigenthümlichkeiten der Individuen. Er fand, daß sämmtliche Thiere paarweise vorhanden waren; nur für den Menschen fand er keine Hilfe von seines Gleichen. Mit dieser Erkenntniß bringt dann die h. Urkunde (Gen. c. 2, 21 f.) die Erschaffung der Eva in Verbindung.

Ein Geschöpf Gottes, wie der Mensch, konnte aber wie nicht ohne Zweck, so auch nicht ohne eine Aufgabe auf der Erde sein. Beide, Zweck und Aufgabe, konnten sich auch nicht in der Herrschaft über die Thierwelt und in der bloßen Naturbetrachtung erschöpfen. Es liegt vielmehr hier schon nahe, darin nur gewisse Anregungen und Ausgangspunkte für den

---

[1]) Theophil. ad Autol. lib. II. c. 24: *Μέσος γὰρ ο ἄνθρωπος ἐγεγόνει, οὔτε θνητὸς ὁλοσχερῶς, οὔτε ἀθάνατος τὸ καθόλου, δεκτικὸς δὲ ἑκατέρων.*



mit Vernunft und freiem Willen begabten Menschen zu höherem Denken und demgemäßen Wollensakten zu finden. Als intelligentes, sittliches und von Gott, seinem Schöpfer, abhängiges Wesen, konnte und mußte er als höhern Zweck seines Daseins erkennen, daß er das höchste Wesen, welches sich ihm als Schöpfer, Vater und Herrn geoffenbart hatte, als solchen auch anzuerkennen, zu ehren und zu lieben habe und daß er alles dieses durch Vollbringen des göttlichen Willens kundgeben müsse. /

Zu dieser Stimmung und Willensrichtung leitete ihn schon die erste allgemeine Gottesoffenbarung und seine enge Beziehung zu Gott, welcher sich ihm nicht unbezeugt gelassen hatte. Eine besondere Offenbarungsmittheilung an die ersten Menschen in dieser Hinsicht ist in der ältesten heil. Geschichte nicht enthalten; wohl aber was die von ihnen zu lösende Aufgabe betrifft. Adam, heißt es Gen. c. 2, 15, wurde in den von Gott gepflanzten Garten in Eden gesetzt, um ihn zu bebauen und zu bewahren. Dem Herrscher über die Erde, über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Thiere, die sich regen auf der Erde, wird als Aufgabe eine besondere Thätigkeit zugewiesen, die jedenfalls von der verschieden ist, welche nach dem Sündenfall auf der um seinetwillen verfluchten Erde ihm zufiel. War diese Thätigkeit eine rein körperliche, oder zugleich auch eine geistige? Das Bebauen des Gartens könnte auf das Erstere schließen lassen, das Bewahren dagegen verlangt um so mehr eine geistige Thätigkeit und deutet auf einen tiefern Sinn in dem Wortlaute der Stelle, als der Paradiesesfriede durch feindliche Naturkräfte nicht gestört werden konnte. Schon der h. Theophilus von Antiochien, welcher sonst die h. Schrift nach dem Wortsinne zu erforschen und zu erklären strebt, versteht unter dem Bebauen und Bewahren des Paradiesesgartens die Beobachtung der göttlichen Gebote, eine Auffassung, welche der h. Augustinus mit besonderer Betonung des Ausdrucks „bewahren" weiter entwickelt und zergliedert, um so den geistigen Inhalt dieser Aufgabe des Menschen in seinem Urzustande sicher zu stellen[1]). /

[1]) Theophil. ad Autol. II. c. 24: *τὸ δὲ εἰπεῖν ἐργάζεσθαι οὐκ ἄλλην τινὰ ἐργασίαν δηλοῖ ἀλλ᾽ ἢ τὸ φυλάσσειν τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, ὅπως μὴ παρακούσας ἀπολέσῃ ἑαυτὸν, καθὼς καὶ ἀπώλεσεν διὰ ἁμαρτίας.*

Augustin. de Gen. ad lit. VIII. cap. 10. v. 22: Positus est quippe homo in paradiso ut operaretur eundem paradisum, sicut supra disputatum est, per agriculturam non laboriosam, sed deliciosam, et mentem prudentis magna atque utilia commonentem; custodiret autem eundem paradisum sibi ipsi, ne aliquid admitteret, quare inde mereretur expelli. Denique accepit et praeceptum, ut sit per quod sibi custodiat paradisum, id est, quo conservato non

Was für uns hier besonders wichtig erscheint, ist weniger der Inhalt dieser Aufgabe, als die Constatirung der Thatsache, daß Gott, der Weltschöpfer und Schöpfer der Menschen, diesen schon anfänglich allgemein ihre Bestimmung zuwies und demgemäß eine Aufgabe stellte, daß er somit seinen Willen offenbarte und durch diese Offenbarung den Menschenwillen zu dem göttlichen Wollen gemäßen Willensakten antrieb und den Menschen in Beziehung zu Gott erhielt. Die Offenbarungsurkunde deutet somit, und zwar direkt genug an, daß eine Gottesoffenbarung an die Stammeltern stattgefunden habe, wodurch ihnen sowohl ihre nächste Beziehung zur Erde und zu den Geschöpfen auf derselben, als auch ihre Beziehung zu Gott und ihre nächste Aufgabe im Paradiese kund gethan wurde. /

§ 4.

Außerdem ist in der Offenbarungsurkunde noch eine Mittheilung Gottes an die Stammeltern aufgezeichnet, nämlich das Verbot, von den Früchten eines bestimmten Baumes zu essen. Bei der biblischen Erzählung (Gen. c 2, 9) von der Pflanzung des Gartens in Eden, wohin Gott die ersten Menschen setzte, ist ohne weiter ausholende Vermittelung angegeben, Gott habe allerlei Bäume aus der Erde sprossen lassen, lieblich zu schauen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten, und den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen.

So wollte Gott, daß die Stammeltern, um mich der Worte des h. Augustinus zu bedienen, schon im Paradiese nicht ohne Mysterien lebten[1]), und wie am Baume des Lebens ihnen offenbar werden sollte, daß sie die Fähigkeit besaßen, unsterblich zu sein; so sollte durch den Baum der Erkenntniß auch ihre geistige und sittliche Kraft ihnen erschlossen und ihre Lebensaufgabe klar werden. An den Baum der Erkenntniß knüpft sich nämlich das Verbot (Gen. c. 2, 17): „Vom Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen, davon sollst du nicht essen; denn welches Tages du davon issest, wirst du sterben.“ So gehörten die beiden Bäume im Paradiese zusammen: der Genuß vom Baume des Lebens war geknüpft an die Enthaltung vom Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen. /

---

inde projiciatur. Recte enim quisque dicitur non custodisse rem suam, qui sic egit, ut amitteret eam, etiamsi alteri salva sit, qui eam vel invenit, vel accipere meruit. /

1) Augustin. de Gen. ad lit. VIII. c. 4. v. 8: Nec sine mysteriis rerum spiritualium corporaliter praesentatis voluit hominem Deus in paradiso vivere.

Zeugt Enthaltsamkeit überhaupt von Willenskraft, so hat dieses Verbot noch die Eigenthümlichkeit, daß es auf die Doppel-Natur des Menschen, als geistig-leiblichen Wesens, Rücksicht nimmt. Sonach war die ihm damit gestellte Aufgabe eine echt menschliche, worin die Stammeltern den auch hierin sich offenbarenden Gott als ihren Herrn anerkennen, ihren Gehorsam und damit ihre Gottesfurcht und Gottesliebe bewähren sollten.

Da die Neigung zum Bösen, das menschliche nitimur in vetitum, bei den Stammeltern vermöge ihrer rechten Richtung[1]) nicht vorhanden war; so war diese Forderung Gottes an dieselben an und für sich nicht zu schwer für die Erfüllung, wenn auch eine Uebertretung immerhin möglich war, wie dies schon der Geisterfall beweist, der uns lehren kann, welch ein bedeutender Faktor die göttliche Gnade im Heilsleben ist. Für die Menschen aber wurde nach göttlichem Rathschlusse eine Versuchung durch ein böses Wesen, den Satan, zugelassen, welcher an dem Weibe, der Stammmutter Eva, die Versuchung unternahm, die er als die nicht zuerst geschaffene und wegen der allgemein schwächeren Weibesnatur für leichter zu überwinden halten mochte. Adam, der erste Mensch, aber wurde der Versuchung durch das bereits gefallene Weib ausgesetzt[2]).

Das Wesen dieser Versuchung war eine Ueberredung zum Ungehorsam gegen den göttlichen Willen, begründet durch ein Versprechen und eine eröffnete Aussicht, welche die innere Ueberhebung, den Stolz des Menschen, angeregt durch das Verlangen in der Erkenntniß zu wachsen und zu werden wie Gott, erregte.

An diese Versuchung knüpft sich der Sündenfall der Stammeltern nach der biblischen Erzählung. Fragt man, warum Gott diese Versuchung der Menschen zuließ, so wird man bei Lösung dieser Frage bald zu der Auffassung hingeführt, in der Versuchung eine Prüfung der menschlichen Willenskraft zu finden, insbesondere der Freiheit, sich für das Gute im Kampfe gegen das Böse zu entscheiden. Es sollte sich zeigen, ob die Menschen es bei der ihnen schon inwohnenden reinen Erkenntniß von Gut und Böse bewenden lassen, oder ob sie das Böse auch durch eigene Erfahrung in ihren Handlungen und durch Begehung des Bösen in ihren Folgen kennen lernen wollten. Erläuternd scheint

---

1) Eccles. c. 7, 13. Vgl. Augustin. de Civ. D. XIV. c. 11, 12.

2) Augustin. de Civ. XIV. c. 11, 2: Fallacia sermocinatus est feminae: a parte scilicet inferiore illius humanae copulae incipiens, ut gradatim perveniret ad totum; non existimans virum facile credulum, nec errando posse decipi, sed dum alieno cedit errori.



uns hier eine Stelle im Buch Tobia c. 12, 13, nach dem Texte der Vulgata: Et quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te.[1])

§ 5.

Bevor die Menschen ihre Freiheitsprobe zu bestehen hatten, und wohl schon vor der Erschaffung derselben, hatte sich die höhere Geisterwelt in einem Zustande der Prüfung befunden. Denn Gott hatte keine bösen Engel geschaffen, sondern Alles, was er geschaffen hatte, war gut; so erfordert es die Natur des göttlichen Wesens, so lautet der Schöpfungsbericht, so deutet es auch der Siracide an (c. 39, 21), und in Uebereinstimmung damit spricht sich auch die Kirchenlehre aus, indem Conc. Lateran. IV. c. 1, es heißt: Diabolus et daemones alii a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali.[2]) Satan und mit ihm ein Theil der Engel waren aus guten Engeln böse geworden, indem sie sündigten und so von Gott abfielen. Wegen ihrer Sünde wurden sie in die Hölle verstoßen, heißt es 2. Petr. c. 2, 4; sie behaupteten ihre Würde nicht, sondern verließen ihre Behausung (Epist. Jud. V. 6). Also auch die Geister hatten eine Prüfung ihres Gehorsams zu bestehen, und es fand unter ihnen ein Sündenfall statt, bestehend in Ungehorsam, Selbstüberhebung und Auflehnung gegen Gott. Die Offenbarung selbst belehrt uns aber nicht direkt über diesen Sündenfall in der Geisterwelt, wozu der h. Augustinus (a. a. O.) die richtige Bemerkung macht: Angelicum vero vulnus verus medicus qualiter factum sit indicare noluit, dum illud postea curare non destinavit. Et qualiter sit ejectus per sententiam vindictae reticuit, quem per poenitentiam nullo modo revocavit. Einzelne Andeutungen hierüber finden sich jedoch in der christlichen Offenbarung, während die Folgen dieses Sündenfalls in beiden Testamenten deutlich genug verzeichnet sind und in der Apokalypse prophetisch ihren vollen Abschluß finden.

Da bei jenem Prüfungszustande in der Engelwelt wenigstens bei Satan und den Erstgeprüften eine Versuchung zum Bösen durch ein schon vorhandenes böses Wesen nicht stattfinden konnte; da sie auch als unkörperliche, rein geistige Wesen nicht so wie die Stammeltern äußerlich

---

[1]) In dem griechischen Texte fehlt die Stelle, welche aber aus innern Gründen als echt anzusehen ist, da hierin die ganze Idee des Buches culminirt.

[2]) Vgl. Augustin. de mirabilibus s. script. I. c. 2: Sed absit hoc, ut sentiamus angelum posse suadere homini peccatum in terra, nisi prius ipse peccaret in coelo.

versucht werden konnten; so muß die ihnen zur Versuchung gestellte Aufgabe als rein in der geistigen Sphäre des Erkennens und Wollens gelegen und die begangene Sünde als ganz freie Auflehnung gegen Gott, ihren Schöpfer und Herrn, gefaßt werden, und gemäß dem Schriftworte: „Aller Sünde Anfang ist der Stolz" (Eccl. c. 10, 15), werden wir auch die Selbstüberhebung des Satan und seiner Genossen und einen darin gesetzten Act als Ursache ihres Falles anzunehmen genöthigt[1]). Die begangene Sünde war aber in dieser Sphäre eine so qualificirte, daß sie die Verzweiflung zur Folge hatte, und wir können nicht umhin auch hier der Ansicht des h. Augustinus beizutreten, welcher a. a. O. darüber sagt: Angelus in summo honoris sui ordine constitutus, immutationem ad excellentiorem statum non habuit, nisi per contemplationem sui Creatoris confirmatus in eo statu permaneret ubi conditus fuit, et idcirco prolapsus iterum revocari minime potuit, qui de sublimissimo sui ordinis statu proruit und: Praeterea quoque ad cumulum diabolici peccati illud accidit, quod statim postquam peccavit foveam desperationis incurrit. /

Belehrend ist in der h. Geschichte auch die vom Unglauben so vielfach angezweifelte Versuchung Jesu selbst. Der Evangelist Matthäus c. 4, 1 deutet an, daß die Versuchung von dem Gottmenschen zwar frei übernommen, aber auch eine im Heilsplane Gottes liegende und beschlossene war: denn Jesus wurde durch den Geist Gottes in die Wüste geführt, um von dem Fürsten dieser Welt, dem Teufel, versucht zu werden. Das ganze Erlösungswerk war ein vom Sohne Gottes freiwillig und aus Liebe unternommenes. Schon deshalb ist die primitive Ursache der Versuchung auf dem freien Willen des Messias beruhend. Wie in Jesus nicht das Göttliche, sondern das Menschliche in ihm leidensfähig war, und er nach dieser Seite hin in seinem Leben auf Erden viel geprüft wurde und des Fleisches und Blutes theilhaftig den Tod erlitt, damit er durch den Tod den vernichtete, der des Todes Gewalt hatte (Hebr. c. 2, 14); so wurde er auch in seiner Menschheit von dem Teufel versucht und ließ sich versuchen, um den Versucher zu überwinden, nicht um sich selbst zu retten, da er nicht sündigen konnte; sondern um des zu erlösenden Menschengeschlechtes willen, und zwar auch nicht blos als Beispiel, wie die Versuchung zu bestehen sei, obgleich er allerdings darin die Angriffsweise des Versuchers und die Mittel der Ueberwindung als Muster für die Menschen zeigte. Aufs Engste aber scheint uns die Versuchung mit

[1]) Augustin. de Gen. ad lit. XI. c. 14.



dem Erlösungswerke und mit der Doppelnatur des Erlösers zusammen zu hängen. An ihm, dem Erstling des neuen Geschlechts, sollte sich die Gewalt des Versuchers zuerst brechen, womit die Sühne für den Fall des ersten Adam eingeleitet wurde; so daß er schon vor seinem Leidens-tode, durch welchen die Gewalt des Satan über die Menschen vernichtet wurde, sagen konnte: „Es kommt der Fürst dieser Welt, und an mir hat er nichts" (Joh. c. 14, 30), und: „Ich habe die Welt überwunden"[1]).

Wie Christus am Schlusse seiner irdischen Laufbahn den Tod über-wand, so bestand er am Eingange desselben siegreich die vom Satan, der Nichts unversucht läßt, was vom Weibe geboren, ihm bereitete Ver-suchung. Er bewies sich so als den Wiederhersteller des Menschen-geschlechtes, als den zweiten Adam, von welchem das neue Geschlecht der versöhnten Gotteskinder beginnen sollte.

Nicht so verhielt es sich aber mit dem ersten Adam und seinem Weibe Eva; sondern beide unterlagen der Versuchung. Damit nahm die Sünde in der Menschenwelt ihren Anfang, und Satan wurde, sowie er bereits der Fürst des Höllenreiches war, nun auch der Fürst dieser Welt: denn bei dem Zustande, in welchen die Stammeltern durch die Sünde versetzt wurden, gelang es ihm, dem Gottesreiche gegenüber ein feind-liches Satansreich auf der Erde zu gründen, worin er bald als Idol der Freiheit, bald als der Weltgeist von den Seinen angebetet wird.

§ 6.

Eine lehrreiche Parallele zwischen der Versuchung Christi und der Versuchung der Stammeltern ist die schon oben angedeutete, daß nämlich in beiden Fällen der Versucher von außen herantritt. Da die Stamm-eltern zwar leiblich-geistige Wesen, aber gut erschaffen waren und nichts Sündhaftes in ihrem Innern war; so hatte auch Satan in ihrem Innern zur Versuchung zunächst keinen Raum; dieselbe mußte daher von außen

[1]) Wird die Versuchung Jesu nicht in ihrer tiefern Bedeutung erfaßt, und durch ein Zurückgehen zur Versuchungsgeschichte der Stammeltern und zur Versuchung der Engelwelt illustrirt; so mag dieselbe allerdings wenig verständlich erscheinen, und es erklären sich die absonderlichen Vorstellungen über die Versuchung Jesu, wie sie in der neuesten Zeit aufgetaucht sind, wobei es für deren Qualität gleichgiltig ist, ob sie z. B. bei Hase (Leben Jesu 4. Aufl. S. 87 u. f.), oder bei Strauß, Lange, Ewald (Gesch. Chr. 1867. S. 356) oder Renan (L. J. c. 7) stehen. Verständiger äußert sich übrigens M. Baumgarten (Die Gesch. J. 1859. 5. Vortrag), wenn auch der Gegensatz der Versuchung Jesu zu dem Falle Israels ein verfehlter ist. E. von Pressensé (J. Chr., seine Zeit 2c., Halle 1866. S. 235 ff.) verkennt das Geheimniß der Doppel-natur des Erlösers, und hat darum den Ausgangspunkt verfehlt.

als eine Zumuthung oder Ueberredung an sie gelangen, von außen mußte der Versucher auf ihre Erkenntniß und ihren Willen einwirken. Dabei wurde er nicht unterstützt durch eine entgegenkommende Neigung zum Verbotenen, oder durch einen aus unordentlicher Sinnlichkeit stammenden Reiz. Satan, der sich der klugen Schlange als Organes bediente[1]), verhieß Eva durch den Genuß der verbotenen Frucht größere Erkenntniß und so eine Gleichheit mit Gott; er beschwichtigte die Furcht vor dem eintretenden Tode, und entzündete so in ihr das Verlangen, von dem Baume der Erkenntniß zu essen.

Auch bei Christus sehen wir ein ähnliches Verfahren des Versuchers. Als Feind des Menschengeschlechtes, weil die personifizirte Bosheit, versuchte er ihn wie jeden Menschen. War ihm auch die von Gott beabsichtigte Erlösung des Menschengeschlechts nicht unbekannt; so war ihm doch die Art und Weise der Verwirklichung des Heilsplanes und die Natur des Messias nicht erschlossen[2]). Wäre dies aber auch gewesen, so würde er doch, wie er auch später that, Nichts unterlassen haben das Heilswerk zu stören, wenn er auch Nichts anderes wirken konnte, als dem Gottessohne Leiden zu bereiten.

Als den Sündlosen mußte er aber Christus wohl erkannt haben. Eine Versuchung im Innern des Gottmenschen war darum eben so wenig zulässig als wie bei dem erstgeschaffenen Menschen; darum, um seine Versuchung auszuführen, wählte er wiederum das Mittel wie bei den Stammeltern, er versuchte Christus, indem er ihm äußerlich erschien, und durch Ueberredung auf die Erkenntniß und den Willen des Messias zu wirken suchte. Läßt die erste Versuchung, die Aufforderung ein Wunder zu wirken zur Erhaltung des eigenen Leibeslebens und als Probe, ob er Gottessohn sei, noch nicht geradezu erkennen, daß Satan in Jesus den von den Propheten geweissagten Messias erkannte; so folgt dies doch aus dem Inhalte der zweiten und dritten Versuchung bestimmt genug. Sämmtliche drei Versuchungen erscheinen berechnet, um den Stolz des Messias, das Vertrauen auf die eigene Kraft und entgegen dem Gotteswillen anzuregen; die letzte sogar, um im Bunde mit dem Fürsten der Welt ein Messiasreich zu gründen.

Während Jesus den Zumuthungen des Höllenfürsten den Gotteswillen in allen drei Versuchungen unerschütterlich entgegenhielt und damit

---

[1]) Vgl. Apocal. c. 12, 9; Joh. c. 8, 44. Sap. c. 2, 24. Theophil. ad Autol. II. c. 28. Theodoret. Quaest. in Gen. 31, 32. Chrysostom. in Gen. Homil. 17.

[2]) Vgl. Ignat. epist. ad Ephes. c. 19. Hieron. Comment. in Matth. c. 1.



den Versucher überwand, hat er gezeigt, wie das Böse zu überwinden sei und was die Stammeltern hätten thun sollen. Diese aber waren in der Versuchung, obgleich Eva dem Versucher anfänglich auch den Gotteswillen entgegensetzte, doch eben dadurch unterlegen, daß der Gehorsam gegen den Gotteswillen die stärkere Probe nicht aushielt und es Satan gelang, den Zweifel an die Wahrhaftigkeit Gottes, der ihnen das Verbot gegeben und eine Strafe auf die Uebertretung gesetzt hatte, in das Herz der Eva zu senken. So bestand die Sünde der Stammeltern zunächst in einer Handlung gegen den ausgesprochenen und auch klar erkannten Willen Gottes. Aber diese Handlung konnte nur vollbracht werden, nachdem neben der Furcht Gottes der Glaube, die Liebe und die Hoffnung, die drei göttlichen Tugenden, aus ihrem Herzen gewichen waren. Damit hatten auch die Gerechtigkeit und Heiligkeit, das göttliche Gnadengeschenk, keine Stätte mehr bei ihnen. Dieses Ebenbild Gottes hatten sie an und in sich ausgetilgt; dagegen besaßen sie eine auf Selbsterfahrung beruhende Erkenntniß der Sünde und ihres unheiligen Zustandes und damit einen neuen Seelenzustand, die Furcht vor Gott; nicht jene frühere, welche die Beleidigung Gottes hindert, sondern die, welche aus dem Gefühle des beleidigten Gottes, dessen Gewalt man sich nicht entwinden kann, entspringt. Sehr bezeichnend ist die Ansprache Gottes an Adam, indem er ihn rief mit den Worten: „Adam, wo bist du?“: denn Adam war nicht mehr bei Gott, weil Gott nicht mehr in ihm war. Auch giebt die Antwort Adams auf den Ruf Gottes Zeugniß, von welcher Art die Furcht war, welche nach dem Sündenfalle sich des Menschen bemächtigt hatte.

§ 7.

Die vollbrachte Sünde hatte für beide Stammeltern zunächst die Folge, daß sie sich nicht, wie sie gehofft, glücklicher, sondern vielmehr unglücklich, von Furcht und Scham erfüllt fühlten, und so erkennen mußten, daß sie durch den Trug der Schlange überlistet worden waren. An der Strafe, die nunmehr Gott an ihnen vollzog, mußten sie Gottes Wahrhaftigkeit und die mit Liebe verbundene Gerechtigkeit erkennen. Sie verfielen der Gewalt des Todes und dem damit in engster Verbindung stehenden Mühsal des Lebens. Der widerstrebenden Erde mußte im Schweiß des Angesichts die Leibesnahrung abgerungen werden. Das Leben wurde dadurch gefristet, aber nicht dauernd erhalten. Auf der Erde lag der Fluch um des sündhaften Menschen willen. Durch die Sterblichkeit des Leibes war auch dessen Gebrechlichkeit bedingt; die Natur

trat in feindlichen Gegensatz zum Leben des Menschen, welchem er auf die Dauer unterliegen mußte, um zur Erde zurückzukehren. Das Weib mutterlos, von dem Manne genommen, nach dem Manne und wegen desselben gebildet, war ohne den Mann dem Rathe der Schlange gefolgt. So hatte es die Ordnung verkehrt und ihm wurde daher die Strafe angekündigt, Mühsale der Schwangerschaft und Schmerzen bei der Geburt jedes Säuglings. Außerdem wurde seine Unterwerfung unter die Herrschaft des Mannes, von welchem es unabhängig gehandelt hatte, und seine Abhängigkeit von demselben, bekundet in dem Verlangen nach ihm, ausgesprochen.

Das waren die nächsten, das Leibesleben treffenden Folgen der Sünde, womit der frühere unschuldige und paradiesische Zustand der Stammeltern sein Ende erreichte. Das Verderben aber traf den ganzen Menschen (Conc. Araus. II. Can. 1.): denn ein nicht minder schwerer Ruin hatte auch seine geistige Seite getroffen. Hier offenbarte sich die Folge der Sünde zunächst in dem Verluste der Gerechtigkeit und Heiligkeit, des übernatürlichen Ebenbildes Gottes, welches die göttliche Gnade den Stammeltern verliehen hatte[1]). Damit war die rechte, zum Guten strebende Richtung in ihnen aufgehoben, der darauf beruhende Friede war entwichen, die Harmonie in ihnen gestört und so wie Furcht und Scham zuerst, so wurden sie gewahr, daß auch noch andere niedere Kräfte und Triebe, entweder neu entstanden, oder in ihnen geruht und jetzt wach geworden waren. /

Da die Leuchte des übernatürlichen Ebenbildes Gottes fehlte, so litt auch das natürliche Ebenbild Gottes im Menschen, die geistige erkennende und wollende Kraft in ihm. Es wurde verdunkelt und geschwächt, was früher hell und stark war. Eine lange Erfahrung war bestimmt, diese Wahrheit dem Menschen offenbar zu machen.

Innerlich war der Mensch von Gott geschieden und er hatte aufgehört, seinem Schöpfer und Herrn als Kind Gottes anzugehören. Sie konnten die Nähe Gottes nicht mehr ertragen und suchten sich daher vor seinem Angesichte zu verbergen, obgleich sie sich ihrem Herrn nicht entwinden konnten. Stolz und Begehren hatten über Vernunft und Sittlichkeit den Sieg errungen, und so war der Mensch in die Gewalt einer ihm feindlichen Macht gerathen. War er vor dem Falle schon versuchungsfähig, so war er dies jetzt in ganz anderem Maße, da seine geistigen Kräfte durch die erfahrene Niederlage gelitten hatten und selbst

[1]) Conc. Trid. Sess. V. c. 1.



seine äußeren Verhältnisse nunmehr der Versuchung geeignete Angriffe boten. Der Versucher selbst war nicht mehr genöthigt in äußerer Erscheinung sich zu seinem Angriffe zu stellen: denn er hatte bereits einen Zutritt im Innern des Menschen und konnte ihn jedesmal am schwächsten Punkte in der schwächsten Stunde, bei erregter Sinnlichkeit, oder bei niedergedrückter Stimmung, fassen[1]). Da Intelligenz und Freiheit wohl geschwächt, aber nicht erloschen waren, und das Gesetz des Geistes sich geltend machte; so war der Mensch in den Zustand eines beständigen Kampfes versetzt. Eine Niederlage machte seinen Zustand stets trostloser, ein Sieg half ihm nicht für immer. Eine neue Aufgabe war so von selbst für ihn entstanden. Wozu sein Gewissen ihn trieb, er mußte sich wieder Gott nähern, im Glauben und in der Liebe, nur so konnte ihm wieder eine Hoffnung erwachsen. Die Aufgabe war nicht leicht, um sie zu erfüllen hatte er einen Kampf gegen das Gesetz der Glieder auf Lebenszeit zu bestehen. /

Die erste messianische Weissagung.

§ 8.

/ In diesem traurigen Zustande bedurften die Stammeltern der Hilfe Gottes; ohne sie lag die Verzweiflung für sie nahe. Daß aber Gott sie nach dem Sündenfalle nicht aufgab und sich selbst und ihrer schwachen Selbsthilfe, wie sie durch das Sich-Verbergen vor Jehovah und durch die gefertigte Hülle gegen die Nacktheit angedeutet ist, überließ, dies ist in der h. Offenbarung schon dadurch ausgedrückt, daß Adam und Eva zwar Furcht vor Jehovah's Nähe empfanden, aber doch nicht der Verzweiflung amheimfielen. So zeigte sich das Wort Gottes, welches jeden Menschen, der in die Welt kommt, erleuchtet, in ihnen wirksam. Ferner erscheint die Hilfe Gottes noch in mehrfacher Weise angedeutet. Gott verstieß die Menschen aus dem Paradiese, welches für sie keine geeignete Wohnstätte mehr war; aber er entließ sie nicht unbekleidet und gab ihnen eine neue Aufgabe, die sie fortan auf der Erde erfüllen sollten. Endlich aber entließ er sie auch nicht ohne Hoffnung auf eine dereinstige bessere Zukunft. Dieselbe ist angeknüpft an die Verfluchung der Schlange: Eine

---

[1]) Bei vollendeten Heiligen, z. B. dem h. Martinus, der h. Theresia u. A., sehen wir eine Art von Repristinirung des Urzustandes insofern, als Satan, der von ihnen überwundene Versucher, denselben in sichtbarer, aber stets abschreckender Gestalt, bisweilen erschien.



Feindschaft, so lautet die Hoffnung gebende Verkündigung, soll bestehen zwischen dem Weibe und dessen Samen, und zwischen der Schlange und ihrem Samen; der Same des Weibes aber wird der hinterlistig nachstellenden Schlange den Kopf zertreten.

Zunächst liegt hierin ausgesprochen der Zustand des Kampfes, in welchem die Menschen zur Schlange, d. h. zu dem, der sich in der Schlange als Verführer genaht hatte, fortan stehen, und ersteren ist ihre Aufgabe damit für die Zukunft angewiesen. Auch die Aussicht auf eine Aenderung durch Ueberwindung der Schlange, durch des Weibes Samen, ist damit gegeben, und so die vor der Verzweiflung schützende Hoffnung in das Menschenleben eingeführt, so dunkel auch immer diese erste Weissagung sein und weiterer Ergänzung bedürftig sein mochte. Sehr bedeutungsvoll erscheint hier noch ein in der Weissagung gebrauchter Ausdruck. Während in der Schrift sonst die Nachkommen von dem Erzeuger ausgehen, oder auf ihn zurückgeführt werden, erscheint der Schlangentreter als Nachkomme des Weibes und nicht des Mannes.

Die Worte der Weissagung, dieses mit vollem Rechte genannten Protoevangeliums, an die sich die Hoffnung der Stammeltern und ihrer Nachkommen anlehnte, lauten:

Und Feindschaft setze ich zwischen dich (die Schlange) und das Weib, und zwischen deinen Samen und ihren Samen. Dieser wird dir den Kopf treffen und du wirst ihm die Ferse treffen.

Betrachten wir den Inhalt dieser Verkündigung Gottes näher und in ihrem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Folgenden; so lehnt sich dieselbe an die eben ausgesprochenen, das Thier, die Schlange, treffenden Strafworte an. Die Schlange, das klügste von allen Thieren des Feldes, welches eben darum auch wohl am meisten in der Nähe des Menschen war, hatte dem Teufel als Werkzeug für die Versuchung gedient. Um den Abscheu Gottes gegen die Sünde zu manifestiren, wird zunächst das Werkzeug gestraft, ähnlich wie in Folge des Sündenfalls die Erde der Fluch traf, wie in der Sündfluth die Thiere vertilgt wurden, wie nach dem mosaischen Gesetze Thiere, mit denen ein Mensch gefrevelt hatte, getödtet werden sollten[1]), und wie bei dem Banne, der einen Volksstamm traf, auch die Hausthiere nicht verschont wurden. Die Schlange in ihrem Zustande nach der verhängten Strafe konnte nicht mehr Gegenstand des Verkehrs mit den Menschen sein; sie war

[1]) Lev. c. 20, 15. 16.

vielmehr ein Gegenstand des Abscheus und schmerzhafter Erinnerung, indem sie die Zeichen der Bestrafung an sich trug.

Die Schlange, das Thier, hatte aber den Menschen nicht verführt; sondern in ihr und durch sie hatte der Teufel gewirkt, welcher der wahre Verführer war. Die Schlange selbst war ein kluges und vielleicht sehr schönes, aber kein bösartiges Thier zu der Zeit als sie im Paradiese in der Nähe der Stammeltern vor ihrem Falle sich befand[1]). Der Feind des Menschengeschlechts war aber der Teufel; weshalb es im Buch der Weisheit c. 2, 24 heißt: Durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt gekommen, und Christus selbst (Joh. c. 8, 44) sagt von ihm: Derselbe war Menschenmörder von Anfang. In der Apokalypse (c. 12, 9) heißt er: Die alte Schlange, genannt Teufel und Satan, der die ganze Welt verführt. Ferner (c. 20, 2) heißt der Drache die alte Schlange, welches ist der Teufel und Satan.

Nachdem das Werkzeug der Verführung, die Schlange, seine Strafe erhalten, richtet sich nunmehr die Rede Gottes abermals an die Schlange und spricht in Gegenwart der Stammeltern, die ihre Bestrafung noch nicht empfangen hatten, zunächst aus, was er, Gott selbst, thun wolle. Es betrifft das künftige Verhältniß, welches zwischen dem Verführer, der als Schlange aufgefaßt wird, und dem Menschen fortan sein solle: Gott wird Feindschaft gründen zwischen der Schlange und dem Weibe, zwischen dem Samen der Schlange und dem Samen des Weibes.

Könnte es für den ersten Augenblick zweifelhaft sein, auf wen sich dieses, was Gott thun will, beziehe, ob auf die Schlange als Thier, oder auf den Teufel, der sich des Thieres als Werkzeuges bedient hatte; so tritt die Beziehung auf den Letzteren doch bei näherer Betrachtung unabweisbar hervor. Schon die beiden Ausdrücke Feindschaft und Samen, אֵיבָה und זֶרַע, werden von den Thieren sonst nicht gebraucht. Von einem Thiere kann man im eigentlichen Sinne nicht sagen, es sei der אוֹיֵב eines Menschen, oder es bestehe Feindschaft zwischen einem Thiere und einem Menschen. Auch Nachkommenschaft eines Thieres wird man nicht mit dem Ausdruck זֶרַע geben können; vielmehr bezeichnet es Nachkommen der Menschen, kann aber im übertragenen Sinne wohl von geistiger Nachkommenschaft des Satans, im schlimmen Sinne des Wortes, als Satans-Brut, Schlangengezücht, gebraucht werden.

---

[1]) cf. Augustin. de Civ. D. lib. 14. c. 11. J. Damasc. de fide orthod lib. II. c. 10.

Mehr aber noch als dieses nöthigen der Zusammenhang und das Ziel dieser Stelle zu der Annahme, daß die Verkündigung hier nicht an die Schlange, welche ihre Bestrafung bereits empfangen hatte; sondern an den Urheber der Sünde, der noch keine Strafe erhalten, an den Satan gerichtet sei, daß sie für ihn eine Bestrafung, für die Menschen aber ein Trost und eine Hilfe sein solle. Die Strafe besteht darin, daß Satan, welcher in der Versuchung über die Stammeltern obgesiegt hatte, sich der Früchte seines Sieges nicht freuen soll. Die Menschen, das Weib und seine Nachkommen, welche vor dem Falle zum Bösen und dessen Urheber in keiner Beziehung standen, durch die Sünde aber in eine verderbliche Beziehung getreten waren, sollen nunmehr nach Gottes Rathschluß ihm nicht in Furcht unterworfen sein, und ihn so als ihren Besieger und Herrn anerkennen; vielmehr werden sie das Böse erkennend ihm als Feinde gegenüber stehen und als solche ihn bekämpfen, so wie er als Feind der Menschen sich gezeigt hat und ihr Feind ist. Da Gott diese Feindschaft gründet, den Menschen also Haß gegen die Sünde und ihren Urheber einflößt, da das Ganze nach seinem Willen und als Aufgabe für die Menschen geschieht; so liegt darin zugleich auch die Zusage göttlichen Beistandes, ein Trost für die Menschen und eine Stärkung zu diesem beständigen Kampfe.

Sodann aber ist noch eine Katastrophe in den folgenden, gleichfalls an Satan, die Schlange, gerichteten Worten Gottes angedeutet:

„Dieser (**Vulg. ipsa**) wird dir den Kopf zertreten und du wirst ihm nach der Ferse trachten.“

Hierin gipfelt sonder Zweifel die Bestrafung des Verführers. So unbestimmt das הוּא **ille, ipse,** auch immer zunächst ist, indem es sich auf זֶרַע, den Samen des Weibes, zurückbezieht[1]); so ist doch eine für die Schlange verderbliche Katastrophe damit in Aussicht gestellt. Der Weibessame wird ihr den Kopf, den Sitz ihres Lebens und ihres Giftes, zertreten, während sie im Kampfe nicht im Stande sein wird, den Sitz des Lebens zu treffen; sondern nur die Ferse verwunden, somit keinen gefährlichen Nachtheil zufügen kann.

Wer ist dieser Schlangentreter? Sind es sämmtliche Nachkommen des Weibes oder nicht? Der Ausdruck זֶרַע hat gewöhnlich collective Be-

---

[1]) Vgl. Reinke, Beiträge zur Erklärung des A. T. 2. Bd., Münster 1853. S. 242 ff., welcher in der daselbst befindlichen exegetisch-historischen Abhandlung: Ueber das Protoevangelium 1. Mos. c. 3, 15, mit Gründlichkeit den ganzen Gegenstand behandelt hat.



deutung und bezeichnet Nachkommenschaft, Nachkommen, auch Gattung, Geschlecht in gutem und bösem Sinne. Es bezeichnet auch einen einzelnen Nachkommen, so Gen. c. 4, 25; c. 15, 3; c. 21, 13. 1. Sam. c. 1, 11.

Im ersten Satzgliede ist das Weib und sein Same entgegengesetzt der Schlange und ihrem Samen, und da das Letztere zu beziehen ist auf den Teufel und die Teufelsbrut, d. i. die geistigen Kinder des Teufels; so wird auch das Weib und sein Same zu beziehen sein auf Eva und ihre Nachkommen. In dem letzten Satzgliede stehen aber nicht mehr das Weib und sein Same gegenüber der Schlange und ihrem Samen; sondern die Katastrophe, welche der Schlange so verderblich sein wird, läuft aus in einen Einzelkampf zwischen der Schlange und dem זֶרַע. Somit ist הוּא unbestimmt und die Möglichkeit einer neuen Beziehung über den Literalsinn hinaus vorhanden, daß nämlich ein Einzelner aus der Nachkommenschaft des Weibes der Schlangentreter sein werde.

In dieser Unbestimmtheit hält sich diese erste Offenbarung. Der Zweck, warum sie gegeben ward, den Menschen eine Aussicht auf einstige Rettung zu geben, konnte damit schon erreicht und späteren Offenbarungen vorbehalten werden, nähern Aufschluß zu geben. Die vorhandene Dunkelheit in Betreff der Art und Weise der Errettung des Menschengeschlechts hängt mit der nachweisbaren Oekonomie der Offenbarungsmittheilungen überhaupt und der messianischen insbesondere zusammen. Sie zeigt sich auch noch in den Offenbarungen an Abraham (Gen. c. 12, 3; 22, 18), durch dessen Samen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen. Dieselbe Verheißung wird wiederholt an Isaak, Gen. c. 26. 4, uud an Jacob, Gen. c. 28, 14. Durch den Samen Abrahams, Isaaks und Jacobs sollen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden. Ob dies eine Nachkommenschaft, oder ein Nachkomme sein sollte, war noch verhüllt. Der Apostel Paulus spricht von den Verheißungen, welche dem Abraham gegeben wurden, und bemerkt: der Same beziehe sich nicht auf Viele, sondern auf Einen, und sei Christus (Gal. e. 3, 16. 19). Dies war aus dem Wortlaute, in welchen die Verheißungen gefaßt waren, damals als sie gegeben wurden, noch nicht mit Sicherheit zu entnehmen. Erst dem sterbenden Jacob wurde der Schleier gelüftet, und er weissagte den Friedensbringer Schiloh in der Offenbarung als Einen. Von da an, im Fortschritte der Offenbarungen, enthüllt sich der Eine, der Retter, aber auch jetzt nur successive. Denn ob er ein bloßer Mensch sein werde, was schon im Protoevangelium in der Unbestimmtheit der Fassung als Same des Weibes offen gelassen war; oder ob er mehr als Mensch, neben dem Menschen auch noch ein Höherer sein werde, dies war dem

Moses, als er von dem Propheten der Zukunft sprach, Dt. c. 18, 15 ff., und dem Bileam (Num. c. 24, 17 ff.) noch nicht geoffenbart; sondern diese Offenbarung enthüllte sich erst dem David, nachdem die Messiasoffenbarung soweit fortgeschritten war, daß es feststand, der Messias werde aus dem Samen Abrahams, aus dem Stamme Juda und aus dem Geschlechte Davids kommen. /

Wir sind demnach wohl berechtigt, neben dem in der Stelle Gen. c. 3, 15 zunächst sich bietenden Literalsinne, wie dies bei einer großen Zahl von prophetischen Weissagungen nachweisbar und für unsere vorliegende Stelle auch durch die Quelle, durch welche uns Gottes Wort als solches erschlossen wird, verbürgt ist[1]), noch einen höhern Sinn anzunehmen, wornach der wahre Schlangentreter der Erlöser, der Messias ist. Den Stammeltern war diese Bedeutung der Worte Gottes, wenn nicht eine höhere Erleuchtung hinzutrat, für deren Annahme in der h. Schrift aber kein Haltpunkt gegeben ist, noch nicht bekannt. Aber ein Trost in ihrer durch die Sünde entstandenen unglücklichen Lage mußte ihnen durch die gebotene Aussicht auf einstige Hilfe wie auf Beistand Gottes in dem von nun an bestehenden Kampfe mit dem Satan durch den Inhalt des Gotteswortes entstehen; so wie sie auch dadurch gekräftigt wurden, die nunmehr nach diesen Trostesworten erst für sie (Gen. c. 3, 16—19) folgende Straffentenz zu vernehmen, ohne der Muthlosigkeit und Verzweiflung anheimzufallen. Und wie eine That, bevor sie eintritt, schon durch die feste Erwartung und die den Glauben zur Grundlage habende Hoffnung wirksam sein kann; so zeigt auch die nunmehr folgende Geschichte des Menschengeschlechts, daß die ihnen aus dem Paradiese mitgegebene Hoffnung bei dem nunmehr folgenden Kampfe mit dem Bösen für einen Theil der Menschen nicht ohne Frucht war; indem diese, die Kinder Gottes, der Sünde widerstanden und die Hoffnung auf eine bessere Zukunft festhielten, und zwar Einzelne in dem Grade, daß sie, wie Lamech (Gen. c. 5, 29), den Trost sehr nahe glaubten; oder in einer Vollkommenheit, daß sie verdienten Träger der Verheißung zu werden und die Hilfe Gottes ganz besonders in ihrem Leben zu erfahren; andere sogar, wie z. B. Henoch und später Elias, ganz außerordentlicher Begnadigung gewürdigt zu werden.\

Im Allgemeinen aber zeigte sich, nachdem die Stammeltern außerhalb des Paradieses auf den Schauplatz der Geschichte getreten, das durch den Sündenfall gekommene Böse verderblich in ihren Nachkommen.

[1]) Den Traditionsbeweis sehe man bei Reinke a. a. O.

Ausgerüstet mit einer richtigen Gotteserkenntniß, wornach sie Gott als ihren Schöpfer, Herrn und Erhalter, als heilig, gerecht und gütig, der die Sünde verabscheut und das Gute liebt, erkannt und erfahren hatten, waren sie in ihre neuen Verhältnisse eingetreten und fühlten sich in Verbindung mit Gott; wie denn Eva, als sie ihren ersten Sohn gebar (Gen. c. 4, 1), Gott als den Herrn des Lebens ausdrücklich anerkennt, und desgleichen bei der Geburt des Seth die ihr gewordene Tröstung und Liebe preist (Gen. c. 4, 25). Auf dasselbe weisen hin die Opferhandlung des schlechten Kain und des guten Abel, so wie Lamechs, des fünften Nachkommen Kains, Ausspruch, als er einen Mord begangen hatte (Gen. c. 4, 23. 24).

Aber auf dieser geistigen Höhe, gestützt auf diese primitive Gotteserkenntniß, vermochten sich doch nur wenige Nachkommen Adams zu erhalten. Die Sünde zeigte sich in ihren Folgen und gar viele Adamiten, des beständigen Kampfes gegen das andrängende Böse müde, beugten sich unter das Joch der alten Schlange, und mit dem Hinschwinden guter Sitten verlor sich auch die wahre, richtige Gotteserkenntniß. Wie früh dies geschehen, dafür haben wir Gen. c. 4, 26 einen Anhalt. Zur Zeit des Enos, eines Sohnes des Seth, begann man den Namen Jehovahs zu verkündigen[1]). 235 Jahre nach Adam wurde Enos geboren. In diesem kurzen Zeitraume, wo Adam noch lebte, muß doch die Verehrung Gottes und somit auch die richtige Gotteserkenntniß in einem Grade unter den Sethiten abgenommen haben, daß die h. Urkunde die Bemerkung macht, man habe damals mit der Verkündigung Jehovahs begonnen, und damit auf ein entstehendes Prophetenthum hinweist, welchem später Henoch und Noah angehörten[2]). Die Kainiten waren schon vorher Gott fremd geworden. Ihr Stammvater Kain war nach vollbrachtem Brudermorde hinweggegangen vom Angesichte Jehovahs (Gen. c. 4, 16) und der Kainite Lamech kannte in Gott nur noch einen an Härte zunehmenden Bestrafer des Bösen. Ein Symptom des fortschreitenden Uebels zeigt sich auch in der Notiz über denselben Lamech, daß er zwei Frauen genommen, wodurch er als der Urheber der gegen Gottes Ordnung eingeführten Vielweiberei indirekt bezeichnet wird.

In zehn langen Generationen, von Adam bis Noah, war das Uebel ins Unermeßliche fortgeschritten. Nur noch bei Noah und seiner Familie hatte sich die wahre Erkenntniß und Verehrung Gottes erhalten. Die

[1]) Ueber die Bedeutung des Wortes קָרָא vgl. Exod. c. 33, 10.

[2]) Vgl. 2. Petr. c. 2, 5.



Gesammtheit der Menschen aber war, seit sich die Sethiten mit den Kainiten verbunden, ein von Gott gekehrtes, und sittlich verwildertes Menschengeschlecht, und da der Mensch erfahrungsmäßig in dem Maße, wie er sich von Gott entfernt, der Gewalt des Bösen, und damit dem Irrthum anheimfällt; so ist es kaum einem Zweifel unterworfen, daß zu der Zeit des Enos der Götzendienst bereits entstanden war, und daß dieses in dem Gegensatze, Gen. c. 4, 26 auch angedeutet ist[1]).

Alte Ueberlieferungen über den Sündenfall.

§ 9.

Bisher haben wir ganz auf dem Boden der h. Geschichte die Belehrung über den Ursprung der Sünde in der Welt, ihre Folgen und die göttliche Verheißung des Heilmittels in dem Erlöser zu erkennen gesucht. Auch ist eine andere weiter führende Quelle für das Geschichtliche dabei nicht vorhanden. Der Uebertritt der Stammeltern aus dem Paradiese auf die mit dem Fluche behaftete Erde, die unseligen Folgen des Sündenfalls und die trostreiche Verheißung des Messias waren aber so bedeutende Ereignisse in dem Leben der ersten Eltern, daß bei ihren Nachkommen die Erinnerung daran so zu sagen mit jedem Schritte und Tritte auf der Erde dargeboten war. Darum ist es sehr begreiflich, wenn wir, während die, welche Gott nicht vergaßen, in dem ihnen geoffenbarten Lichte wandelten und dieses ihnen auch ein Leitstern zum Heile war, auch in den Ueberlieferungen der von Gott abgewendeten Geschlechter noch einzelnen Trümmern der Gottesoffenbarung und Spuren der frühern Erkenntniß von dem Sündenfalle und der trostreichen Verheißung der Erlösung begegnen; wir meinen die in den Ueberlieferungen mancher alten Völker und Stämme erhaltenen Nachrichten über einen ehemaligen glücklichen Urzustand der Menschen nebst den mannigfach geformten Erzählungen über die Art und Weise, wie die Menschen in schlimmere Verhältnisse gerathen seien. In diesen religiösen Mythen sind daneben auch Andeutungen über den Sündenfall und selbst über die Aussicht auf Rettung erhalten, welche je nach ihrer Beschaffenheit und Verbreitung einen Schluß auf uralte Ueberlieferung und somit auch eine Vergleichung mit dem in der h. Geschichte Ueberlieferten gestatten.

Solche Ueberlieferungen, auf welchen theilweise der alte heidnische Volksglaube beruhte, finden sich wohl auch bei den Dichtern und Philo-

[1]) Vgl. Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums. Augsbg. 1858. S. 387.

sophen; jedoch selten ohne bedeutende Umbildung, so daß das traditionell Alte nur mit Vorsicht und nicht ohne Anschluß an den alten Volksglauben selbst, und zwar durch Umfrage bei mehreren, ja möglichst vielen Völkern, festzustellen ist. Erschwert wird das Ganze noch dadurch, daß die alten Mythen über den Ursprung der Menschen, über ihre ursprünglichen und nachherigen Verhältnisse, vielfach nach irrigen Ansichten über den Ursprung der Welt umgebildet und durchgängig mit kosmogonischen Mythen verbunden und von diesen durchdrungen sind. In den hellenischen Mythen z. B. sind Götter und Menschen Eines Geschlechts. Die Götter sind unsterbliche Menschen, und die Menschen sterbliche Götter. Beide, Götter und Menschen, sind nicht von Ewigkeit; sondern im Verlauf eines kosmogonischen Entwickelungsprocesses entstanden, so daß die Erde die Mutter der Götter und der Menschen ist. So geschieht es denn, daß in einzelnen Darstellungen die ersten Menschen selbst als Götter an der Spitze der Schöpfungsentwickelung stehen, und daß Göttern zugelegt wird, was sich auf den Urmenschen bezieht, aus welchem durch Emanation Menschen und selbst Götter hervorgehen. Bald gehört der erste Mensch dem Göttergeschlechte an, der auf Befehl eines höheren Gottes die Menschen bildet, entweder durch Hervorgehen aus sich selbst, oder indem er sie aus Erde bildet und ihnen vom göttlichen Wesen mittheilt. Bald erscheinen die Menschen als Abkömmlinge von Wesen, welche sich gegen den höheren Gott empörten. Im Zusammenhange mit jenen kosmogonischen Ideen erscheinen der Urmensch und das erste Weib in verschiedenen Mythen als geschlechtslos und unsterblich, in verschiedenen Benennungen und Beziehungen zu den Göttern. Eine Folge hiervon ist eine verschiedene Gestaltung der Mythen über die ersten Wohnsitze der Menschen und ihren Urzustand daselbst.

Beginnen wir nach dieser Vorerörterung mit den Ueberlieferungen über den Urzustand der Menschen; so zeigt sich eine wesentliche Uebereinstimmung derselben mit der biblischen Darstellung darin, daß sie die ersten Menschen in den glücklichen Verhältnissen der goldenen Zeit, und zwar bedingt durch ihren ersten Wohnsitz und ihren Verkehr mit den Göttern darstellen.

Uebereinstimmend in dieser Beziehung ist die griechische Sage von dem goldenen Zeitalter, wie dasselbe Hesiod (Op. et dies v. 108 ff.) schildert, mit der römischen nach der Darstellung Ovids (Metamorph. I. 89 ff.). Die Menschen lebten unter ihrem Könige Kronos oder Saturn eine glückliche, sorgenlose und schmerzensfreie Zeit. Die Erde gab ohne Arbeit reichliche Frucht, und dieser Zustand währte bis Kronos, der im

Himmel im Verkehr mit den Göttern lebende Urmensch, durch Zeus in den Tartarus gestürzt wurde, worauf das schlechtere silberne Zeitalter seinen Anfang nahm.

Die Indier haben die Sage von dem glücklichen Zeitalter der ersten Menschen in ihren ältesten Religionsbüchern. In den Gesetzen Manu's ist gelehrt, daß die Menschen im ersten Zeitalter glücklich und ohne Krankheit vierhundert Jahre lang lebten. Nachher wurde das Leben kürzer, und im vierten Zeitalter kam die Verschlechterung der Menschen[1]).

Nach dem Avesta ist Yima, Sohn des Vivaghao, der König des goldenen Zeitalters. Nach Ahura-Mazdas (Ormazds) Aufforderung machte er die Welt weit und glücklich und bildete eine mit Ahura-Mazda in stäter Beziehung stehende Gemeinschaft. Zur Fortführung des vollkommenen Lebens und zur Bewahrung vor bevorstehenden Uebeln, richtete Yima auf Ahura-Mazdas Befehl einen besonderen Ort ein, als glücklichen und friedlichen Aufenthalt[2]).

Nach der germanischen Mythe stammen die Menschen von den Göttern, den Asen, und lebten mit ihnen während des Goldalters auf dem Idafelde zusammen.

Nach der ägyptischen Mythe bestand das goldene Zeitalter unter Osiris, dem erstgebornen Sohne des Seb (Saturn), und dessen Gemahlin und Schwester Isis, den beiden Göttern, unter deren Herrschaft bis zum gewaltsamen Tode des Osiris die Menschen glücklich lebten[3]).

Bei anderen Völkern ist die Nachricht von dem Urzustande der ersten Menschen vorzugsweise abhängig von ihrem Wohnsitze, welcher bald ein Berg, bald eine Insel ist. Daß diese Urwohnsitze gewöhnlich auf die Urheimath der Völker hinweisen, welche diese Mythen besitzen, ist eine von H. Lüken durch eine Reihe von Beispielen nachgewiesene Bemerkung[4]).

Die Indier haben die Sage von dem Weltberg Merus, von dessen Spitze vier Ströme ausgehen und wo der Baum der Unsterblichkeit wächst. In ihren ältesten Religionsbüchern ist Merus die Wohnung Wischnu's, wohin durch Wissenschaft die Menschen gelangen[5]). — Bei den Persern ist dieser Weltberg der Alburj, wo das Haoma gedeiht, von welchem die Menschen der ersten Zeit aßen.

---

[1]) Lois de Manou ed. A. L. Deslongchamps. Paris 1833. p. 19. 461.

[2]) Spiegel Avesta, Vendidad S. 7. 69. 70. 73. Yaçna S. 69. 70.

[3]) Diodori bibl. hist. I. c. 14.

[4]) H. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechts. Münster 1856. S. 62 ff.

[5]) Vgl. Colebrooke, Ueber die h. Schriften der Indier. Leipzig 1847. S. 121.

Die Chinesen kennen gleichfalls einen Weltberg, Kuen-Lun, in dessen Mitte sich ein Garten an der verschlossenen Himmelsthüre befindet. In diesem Garten befindet sich auch die Quelle der Unsterblichkeit und der Baum, von dessen Frucht die Erhaltung des Lebens abhängt.

Eine Ueberlieferung der Mexikaner versetzt das Paradies auf einen Berg, wohin der erste Mensch gegangen war, den Trank der Unsterblichkeit zu holen.

Bei den Aegyptern war der paradiesische Wohnsitz eine Insel, zugleich aber auch ein steiler Berg in Arabien, ihrer Urheimat, mit ewig blühenden Bäumen und nach allen Weltgegenden hin fließenden Quellen. Dies ist der Geburtsort des Osiris und seiner Gemahlin und Schwester Isis, welche mit den Menschen das glückliche Zeitalter durchlebten, bis Osiris sich auf Reisen begab und dann in die Gewalt des Dämons Typhon fiel.

Bei den Griechen ist der Atlas der Weltberg, ein Göttersitz, wo sich der von einem Drachen bewachte Garten der Hesperiden mit dem goldene Früchte tragenden Wunderbaume befindet[1]). Aehnlich ist bei den Germanen Asgard, die Aasenstadt, mit dem Weltbaume Ydrasill ein Göttersitz, zu welchem in der ersten Zeit die von den Aasen stammenden Menschen Zutritt hatten.

Sagen von den Inseln der Seligen finden sich noch bei den Phöniziern, den Celten und den Südsee-Insulanern von Tonga (vgl. Lüken a. a. O. S. 69 f.). /

§ 10.

Daß die ersten Menschen ursprünglich an einem paradiesischen Wohnorte und in glücklichen Verhältnissen lebten, dies zeigt sich nach den obigen Angaben als Volksglaube bei den alten Völkern, und somit als eine gemeinsame Ueberlieferung. Einzelne Züge in den Schilderungen dieses Urzustandes beweisen, daß das Andenken an den Aufenthalt der Stammeltern im Paradiese auch mit manchen speziellen Umständen festgehalten wurde. Aus der trieterischen Dionysusfeier ließe sich noch die Feier des Dionysus-Zagreus hinzufügen; indem in diesen Mysterien auch das Andenken an den Urzustand der Menschen gefeiert worden zu sein scheint. Frauen und Mädchen umgürteten sich mit Schlangen, reichten jungen Löwen und Rehen die Brust, genossen rohes Fleisch und verfügten mittelst

---

[1]) Eine Darstellung dieser Mythe auf einer Münze des Kaisers Antoninus Pius findet sich abgebildet bei Deyling, observat. sacrae Lips. 1735. I. p. 1.



des Thyrsusstabes über die Kräfte und Gaben der Natur[1]). Jedoch bedürfen wir dieser Symbolik nicht, deren Bedeutung außerdem verschieden aufgefaßt wird.

In den obigen Mythen über das glückliche Zeitalter der ersten Menschen ist theils unterstellt, theils wird damit ausdrücklich eine weitere mannigfach geformte Ueberlieferung verbunden, daß die Menschen in diesem glücklichen Zustande nicht verblieben und ihren ursprünglichen Wohnort verließen. Auch fehlt es nicht an verschiedenen Angaben der Ursachen, wodurch dies geschah. In dieser Beziehung zeigen sich die Mythen in vielfacher noch erkennbarer Umbildung und namentlich mit späteren Ereignissen verbunden, z. B. mit der Fluthsage, oder mit Kain, dem ersten Nachkommen der Stammeltern, oder auch mit dem Abfall von Urmenschen und Göttern.

Doch aber enthalten die sämmtlichen Mythen dieser Klasse den gemeinsamen Gedanken, daß Einmal eine für die Menschen verhängnißvolle Katastrophe eintrat, wodurch sie ihres frühern Aufenthaltsortes verlustig wurden und in die nachherigen üblen Zustände geriethen. Wie verschiedenartig Veranlassung und Ursache dieser Katastrophe angegeben werden, dies wird aus der Mittheilung der Mythen selbst sich ergeben.

Im Allgemeinen ist zu bemerken, daß sich das Andenken an die glückliche paradiesische Urzeit bei den alten Völkern besser erhalten hat, als das Andenken an die Veranlassung, wodurch dieselbe ein Ende erreichte. Besonders trugen zur Verdunkelung in dieser Beziehung die phantheistische Weltanschauung und die Lehre von zwei sich entgegenstehenden Urwesen bei./

Im Avesta finden sich nur einzelne Anspielungen, so im **Khorda-Avesta** (Spiegel a. a. O. Bd. 3 S. 175) die Andeutung vom Falle des Yima durch die Lüge, worauf sich die Majestät von ihm entfernte und er seine frühere Herrlichkeit verlor. Ferner **Yaçna** 29 (Spiegel 2. S. 115), wo des Urstiers Seele, nachdem er von Agra-Mainyus (Ahriman) getödtet, über die seit dieser Katastrophe eingetretene Verschlechterung in der Welt klagt. Nach der Kosmogonie im Avesta aber ist das Böse durch Agra-Mainyus im Gegensatze gegen die gute Schöpfung des Ahura-Mazda geworden und bestand vertragsmäßig neben derselben 9000 Jahre (Spiegel a. a. O. 2, 218); so gab es Gottesverehrer und Daevaverehrer neben einander. Im Bundehesh und anderen Parsenquellen

[1]) Vgl. K. F. Nägelsbach, Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens bis auf Alexander. Nürnberg 1857. S. 388 f.



dagegen sind ausführlichere Sagen vorhanden, welche wir im Folgenden zusammenstellen wollen: Die ersten Menschen, Meshias und Meshiana, waren von Ormazd rein und gut erschaffen und zur Seligkeit bestimmt; aber Ahriman, der böse Geist, kam in Schlangengestalt auf die Erde, machte sie durch den Genuß von Früchten unglücklich und brachte sie zum Abfall von Gott.[1]) Ormazd hatte das reine Eran geschaffen, wo Dschemschid, der Urkönig, herrschte und die Menschen vom Lebensbaume Hom aßen, bis Ahriman in das Lichtreich drang und dem ersten Menschen Gayomard den Tod brachte[2]). Gayomards Samen war nach anderer Mittheilung eine Pflanze entsprossen, welche Meshias und Meshiana hervorbrachte. Diese ließen sich von Ahriman verführen und wurden böse. Nachdem sie von Ahrimans Früchten gegessen, verloren sie hundert Seligkeiten bis auf Eine[3]).

Die alte auf die Vedas gegründete Religion der Indier unterscheidet, wie H. Th. Colebrooke[4]) richtig folgert, nicht hinlänglich das Geschöpf von dem Schöpfer. Nach der indischen Mythologie waren die ersten Menschen Götter, obgleich von kürzerer Lebensdauer als die übrigen Götter, welche auch nur unsterblich sind durch das Amrita-Essen, um welche Speise sich Götter und Titanen in der Urzeit stritten. Nach Manu ist das Böse vom höchsten Gotte selbst geschaffen. Die Verschlechterung der Menschen datirt aber von dem vierten Zeitalter, ohne daß im Manu die Ursache angegeben ist[5]). In den Purana's, auf welche als Urtraditionen über die Schöpfung im Manu selbst verwiesen wird[6]), befinden sich aber noch mancherlei Sagen über die Art und Weise, wie das Uebel in die Menschenwelt kam. Wischnu hatte das Paradies mit dem Amrita und dem Tranke der Unsterblichkeit geschaffen. Um den ersten Menschen zn prüfen, ließ aber Schiwas die Blüthe des Baumes Kaldnir herabfallen. Verführt durch das Weib, welches aus Brahma's Leibe hervorgegangen war, nahm er von der Blüthe und dünkte sich Gott gleich zu sein. Da traf ihn der Fluch: er wurde aus Brahmapatnam, dem Paradiese, in den Abgrund verstoßen; sein Leib wurde Nebel und

---

[1]) Vgl. Reinke, Beitr. z. Erklärung des A. T. 2. Bd. S. 349 f. Stiefelhagen, Theol. des Heidenthums. S. 523.

[2]) Gayomard als der Urmensch ist auch im Avesta mehrfach genannt, vgl. Yaçna bei Spiegel a. a. O. Bd. 2. S. 89. 110. 185. 200. Khorda-Avesta Bd. 3. S. 231.

[3]) Vgl. Lüken S. 80 ff. Stiefelhagen a. a. O. S. 523.

[4]) Abhandlung über die h. Schriften der Indier. S. 25. Vgl. S. 141 u. folg.

[5]) Lois de Manou p. 7. 55. 461.

[6]) Das. p. 111.



Finsterniß. So wurden die Hüter des Paradieses vertrieben und verflucht Riesen zu werden.

In Bezug auf das Weib und ihre Theilnahme an dem Sündenfall existiren verschiedene Mythen. Bhawani, die Frau des Schiwas, ist die Mutter des Menschengeschlechts und als Mannweib mit Schiwas vereinigt; sie ist aber auch die Gemahlin Brahma's und Wischnu's. Im Paradiese bekämpfte sie die Schlange, den bösen Dämon Mahishasura, trat seinen Kopf mit dem Fuße und schlug ihm denselben ab. Als gefallene Stamm-Mutter ist sie Kali, d. i. die Herrscherin über das Zeitalter der Sünde. Als Riesenmutter ist sie Diti, die Gemahlin des Kassiapa, eines Sohnes des Brahma. Sie verführte ihren Mann und mußte darum die beiden Riesen gebären, welche vor ihrer Geburt gute Wesen waren und im Paradiese wohnten.

Nach der Lehre der Buddhisten war durch den Fall eines Geistes (Tegri) der obersten Region der Mensch entstanden. Einer derselben fand eine Speise, die Erdbutter, aß sie und so verloren sie das Vermögen am Himmel zu wandeln und sanken auf die Erde; so nahm das Uebel seinen Anfang.

Nach den chinesischen Mythen hat die unmäßige Begierde nach Wissenschaft den Menschen ins Verderben gestürzt. Fohi erfand, von einem aus der Tiefe hervorkommenden Drachen belehrt, die Wissenschaft von In und Yang, d. i. der Männlichkeit und Weiblichkeit. Als die Ursache des Falles und als erste Quelle aller Uebel wird das Weib genannt, die Gemahlin und Schwester des Fohi, welche zu einem verbotenen Baume gegangen und davon gegessen habe, weshalb sie Niuhoa heißt[1]).

Nach einer andern chinesischen Sage war der Mensch ein weißer Sonnenvogel, welcher einst in dem Lustgarten der großen Königin einige Blumenknospen kostete. Da gab ihm der geheimnißvolle Vogel, der Hüter des Gartens, einen Stoß mit dem Schnabel, daß er starb. Die Seele des Vogels ging aber in andere Leiber über. /

Bei den Aegyptern scheint sich eine geringe Spur von dem Sündenfalle erhalten zu haben. Das glückliche Zeitalter der Menschen unter der Herrschaft des Osiris und der Isis währte bis Osiris nach seinen Reisen durch Aegypten und alle Länder der Erde auf der Heimkehr in die Gewalt seines Bruders, des bösen Typhon fiel. Typhon erscheint als Personification alles Schädlichen und Verderblichen in der Natur.

---

[1]) Lüken a. a. O. S. 93.

Derselbe überlistete den Osiris und schloß ihn in einen Sarg. Später aber, nachdem der Leichnam von Isis in Biblos aufgefunden worden war, wurde er von demselben Typhon zerstückelt. Ihn rächte nachher sein Sohn, der unsterbliche Horus, welcher die Macht des Typhon überwand. Der Gedanke, daß die glückliche Urzeit für die Menschen durch die Machinationen eines bösen Wesens gegen Osiris ein Ende genommen, ist der einzige, welcher in dieser Mythe klar hervortritt. Allerdings erscheint auch noch die Giftschlange mit Mumienleib und Menschenkopf im Todtenbuche (K. 87) als verachtetes und verwüstendes Wesen, ferner die Gattin und Mutter Isis als Schlangenkämpferin; jedoch beides ohne nachweisbaren Zusammenhang mit dem Sündenfalle[1]).

Alljährlich am Feste der Isis in der Stadt Busiris schlugen sich die Männer und die Frauen nach althergebrachter Sitte. Wenn Herodot Bedenken trug, den Grund dieser Sitte, obgleich er ihn kannte, anzugeben; so können wir eine mysteriöse Handlung, ähnlich wie bei der Feier des Dionysus-Zagreus, darin mit Grund vermuthen, nämlich das Andenken an die mit dem Verlust der glücklichen Urzeit verbundenen Leiden der Mutter Isis. Die in Aegypten wohnenden Karier verwundeten sich dabei die Gesichter mit Messern[2]).

Mit der ägyptischen Sage von der Wanderung des Osiris verwandt ist eine mexikanische Mythe von Quetzalkoatl, dem Könige des goldenen Zeitalters. Diesen trieb der große Geist aus dem Lande der Glückseligkeit, indem er ihm einen Trank gab, der ihn unsterblich machen sollte, welcher ihm aber auch das Verlangen zu wandern einflößte, womit das goldene Zeitalter verschwand und die Erde unfruchtbar wurde.

Nach einer andern mexikanischen Sage wurde das erste Weib von dem Urriesen Xolotl gebildet und hieß Cihuacohuatl, d. i. die Frau mit der Schlange, oder Quilatzli, d. i. die Frau von unserem Fleische. Sie war die Mutter von Zwillingsbrüdern und erscheint in einem Hieroglyphengemälde als ein Weib redend mit einer Schlange. Hinter ihr stehen die Zwillingssöhne, deren verschiedener Charakter durch ihre verschiedene Farbe und Haltung angedeutet wird[3]).

---

[1]) Mehr und tiefere Beziehungen zum Sündenfalle findet Lüken a. a. O. S. 108 ff. in dem Mythus; wogegen M. Uhlemann nur Historisches, Astronomisches und Naturhistorisches darin anerkennt. Vgl. Handbuch der ges. ägypt. Alterthumsk. 2 Thl. Leipzig 1857. S. 161 ff. Dagegen findet derselbe a. a. O. Thl. 4. S. 163 ff. in der ägyptischen Kosmogonie eine Analogie mit dem mosaischen Schöpfungsberichte, welche aber eine Probe der Kritik in keiner Weise auszuhalten vermag.

[2]) Vgl. Uhlemann a. a. O. II, S. 268. Herodot. II. 68.

[3]) Vgl. Lüken a. a. O. S. 120 f.



Aus den Sagen der Südamerikaner und der Bewohner der Südsee-Inseln, welche Lüken (a. a. O. S. 122 ff.) mittheilt, und worin das Weib als die Ursache alles Bösen auf der Erde dargestellt wird, heben wir heraus die bei den Tamanachiern in Guiana. Als Amalivaca, der erste Mensch, der mit seinem Bruder Vokki die Welt erschaffen, bei seiner Abreise von seinem früheren Aufenthalte den Tamanachiern die Unsterblichkeit verheißen hatte, glaubte ein altes Weib der Verheißung nicht, weshalb er ihnen voraussagte, daß sie sterben sollten.

Die Sandwich-Insulaner haben folgende Sage: Etua Rono, der mächtige Gott, auch Rono Akea genannt, der erste König, der noch jetzt im Reiche der Seligen herrscht, lebte zur Zeit des goldenen Zeitalters auf den Sandwich-Inseln. Nachdem aber seine Gemahlin mit einem sterblichen Manne von Owhaihi gesündigt hatte, wurde das Glück dieser Inseln zerstört; Rono verließ die Inseln und es entstanden Krieg und Menschenopfer.

Die Germanen besaßen Ueberlieferungen über die Ursache des Verlustes des Goldalters. Auch hier spielt in den verschiedenen Sagen das Weib eine Rolle. Nach der Voluspa herrschte das Goldalter in Asgard bis Weiber kamen aus Jotunheim. Bis dahin lebten Götter und Menschen in Freundschaft, in Ueberfluß und Freude. Die Riesenweiber aber führten Zauberei und dämonische Kunst ein und Odin verstieß nun das böse gewordene Geschlecht. Das Weib, welches hierbei die Hauptrolle spielt, ist Frigga, die Gemahlin Odins, und Odin selbst erscheint als Gott und als Urmensch, der gleichfalls als Zauberer auftritt. Auch in der Edda wird das goldene Zeitalter zerstört durch die Ankunft der zwei Riesenjungfrauen Fenja und Menja, durch deren Zauberei der Frodi-Frieden in der Welt endigte[1]).

§ 11.

Blicken wir zum Schlusse noch auf die griechischen Mythen über das Ende der goldenen Zeit, wo die Götter mit den Menschen in Harmonie und diese in einem glücklichen Urzustande lebten; so steht zwar unbestritten fest, daß der griechische Volksglaube ein Ende der glücklichen Zeit und einen Anfang einer bösen Zeit kennt; dabei ist aber nicht zu verkennen, daß das verbindende Medium sehr verwischt und mit verschiedenen Sagen durchwebt ist, so daß mit einiger Sicherheit weder eine Verschuldung der Menschen, noch weniger eine Sünde der Stammeltern zu erkennen ist. Nichtsdestoweniger sind doch noch einzelne Spuren der

[1]) Lüken a. a. O. S. 102 ff.



Katastrophe vorhanden, welche mit Rücksicht auf den Umstand, daß Götter und Menschen in den Mythen nicht strenge gesondert erscheinen und die Urmenschen auch als Götter aufgeführt werden, einen Schluß auf die Ur-Ueberlieferung gestatten.

Während bei Homer über einen glücklichen Urzustand der Menschen und einen spätern unglücklichen nichts zu entnehmen ist, giebt Hesiod über beide Auskunft. Die Menschen stehen in engster Verbindung mit den Titanen. Als Kronos herrschte war das goldene Zeitalter, wo die Menschen wie die Götter in Freude und Ueberfluß, frei von Mühsal und Kummer, lebten und die Gebrechen des Alters nicht kannten. Mit des Kronos Sturz endete das goldene Zeitalter. In dieser Darstellung erscheint gar keine Schuld auf Seiten der Menschen; sondern sie werden unglücklich durch den Sturz ihres frühern Königs, welcher die Götter nicht wie früher ehrte. Dagegen tritt in der Prometheusmythe ein gewisser Schuldantheil seitens der Menschen hervor. Nach des Kronos Sturz handelte es sich darum, die den Göttern gebührenden Ehren zu ordnen, weshalb diese mit den Menschen zu Mecone versammelt waren. Ihr Vertreter ist hier der Titanide Prometheus, der Sohn des Japetos. Dieser suchte Zeus bei der Opfertheilung zu überlisten. Zeus, darüber gegen die Menschen erzürnt, nahm den geringern Opfertheil, welchen von da an die Menschen auf den Altar brachten. Nun wird diesen von Zeus das Feuer entzogen. Der listige Prometheus verschafft es ihnen wieder; zieht aber dadurch nicht nur sich Strafe zu; sondern bringt auch schweres Verhängniß über die Menschen: denn nun ließ Zeus durch Hephästos ein Weib bilden, ähnlich der indischen Aditi, der Mutter des Varuna[1]), schön von Gestalt und von Aphrodite, Athene, Apollo und Mercur mit allen Gaben der Götter geschmückt, zugleich aber trugvoll im Innern und von glatter Rede. Dieses Weib, die Pandora, erhielt des Prometheus Bruder, der thörichte Epimetheus, von Zeus zum Verderben der Menschen als Geschenk. Epimetheus nahm sie zum Weibe. Pandora lüftete aus Neugierde den Deckel des Gefäßes, welches die Uebel und Plagen barg. Diese entwichen sofort und nur die Hoffnung blieb zurück. So kamen die Uebel unter die Menschen. /

In der weiteren Darstellung erscheint als Nachkomme des Epimetheus Deukalion, und als Tochter der Pandora Pyrrha, an welche sich die Fluthsage anlehnt; so daß Prometheus, Epimetheus und Pandora als Urmenschen sich darstellen.

---

1) Vgl. Colebr. a. a. O. S. 123.



Daß alles dieses nicht rein dichterische Schöpfung des Hesiod gewesen, ist wohl unbestritten. Ein Gedanke tritt aber in dieser Darstellung hervor, nämlich daß durch das Weib das Uebel in die Welt gekommen sei und daß die Menschen, in Verbindung mit den schuldbefleckten Titanen und durch sie verführt, die Götter nicht gebührend geehrt und deshalb gestraft worden seien. Diesen Gedanken halten wir mit Rücksicht darauf, daß er auch in den Mythen anderer Völker sich vorfindet, für alt und der Ueberlieferung entnommen.

Ob auch noch in anderen griechischen Mythen, z. B. über Demeter als Urmutter, welche als Rhea und Themis im Olympe, aber als gefallene Eva, als Persephone in der Unterwelt wohnt; ferner über Latona und Jo, ähnlich wie in den indischen und ägyptischen Mythen, Anklänge an das erste Weib und dessen Schicksale vorhanden seien, wie Lüken a. a. O. S. 97 behauptet, dies glaubhaft zu machen, dürfte mindestens sehr schwer sein.

§ 12.

Daß bei den alten heidnischen Völkern alte, im Volksglauben festgehaltene Ueberlieferungen über einen glücklichen Urzustand der ersten Menschen und über den Verlust desselben vorhanden waren, dies ist aus dem oben Mitgetheilten, ungeachtet die Mythen vielfach gestaltet erscheinen, doch unverkennbar zu entnehmen. In wesentlichen Punkten zeigt sich oft eine materiale, bisweilen selbst formale Uebereinstimmung mit der betreffenden Nachricht in der hl. Schrift. Die Verheißung, welche den Stammeltern bei ihrem Austritt aus dem Paradiese gegeben wurde und womit die Messiashoffnung ihren Anfang nimmt, hat sich nicht minder, und zwar wie in der hl. Schrift angeknüpft an die Katastrophe, wodurch der Verlust des goldenen Zeitalters herbeigeführt wurde, in einzelnen Spuren von Ueberlieferungen der Heidenwelt erhalten.

In der Prometheusmythe nach Aeschylos trifft mit Prometheus, dem Titaniden und leidenden Urmenschen, die leidende erste Mutter, die verfolgte Jo, zusammen und erhält von jenem eine ihm von der Titanin Themis gegebene Weissagung, daß aus einer Ehe des Zeus mit einem Weibe ein Sohn kommen werde, welcher der Herrschaft des Zeus ein Ende machen solle. Jo werde von ihrem Wahnsinn befreit, durch Berührung des Gottes einen Sohn empfangen und gebären, den Epaphus. Prometheus aber erhält von Hermes die Prophezeiung, daß er nicht eher erlöst werden solle, bis ein Gott als Stellvertreter seiner Qual erscheine, bereit für ihn in den Hades zu steigen. In einer weiteren

Sage, welche sich an die von der Schlange Pytho verfolgte Latona anlehnt, ist enthalten, daß aus ihrem Samen ein Sohn geboren werden solle, der die Schlange besiegen und tödten werde. Dieser, Apollo, soll am Ende des eisernen Zeitalters wieder kommen, um die erste glückliche Zeit unter Kronos wieder herzustellen. Endlich liegt auch in der Bemerkung Hesiods, daß in dem Gefäße, welches Pandora öffnete, die Hoffnung zurückblieb, ein Hinweis auf den Eintritt einer bessern Zeit für die Menschen.

In den Mythen, welche die Befreiung des Prometheus durch Herakles, die Zurückführung der Ceres durch ihren Sohn Dionysos, der Proserpina durch Theseus melden, in den germanischen Sagen von der Erlösung der Schildjungfrau Brunhilde durch Siegfried, nachdem er den Drachen getödtet und den goldenen Hort gewonnen; ferner von der Wiederherstellung der Goldzeit durch Vidar, welcher den Fenrirswolf tödtet; in der indischen Mythe über die Befreiung der Sita durch Rama, scheinen gleichfalls die Erwartungen, daß der Bann, welcher durch das böse Princip auf die Urmutter gekommen, gelöst werden solle, verhüllt zu sein. Alexander d. Gr. auf seinem Zuge nach Indien suchte die Erwartung einer bessern Zeit politisch auszubeuten. Er erhält daher in der erythräischen Sibylle (Sibyll. lib. III. v. 383) den Beinamen unechter Sohn des Kronos. Virgil erwartet im augustischen Zeitalter die Erscheinung des himmlischen Kindes, welches die von der cumäischen Sibylle geweissagte goldene Zeit zurückbringen werde (Eclog. IV.).

Nach der ägyptischen Mythe soll der von Typhon getödtete Osiris, der Gemahl der Mutter Isis, einstens wieder zurückkehren und als Herr der Erde den Segen der glücklichen Urzeit zurückführen. Horus aber, der unechte Sohn des Osiris, wird die Schlange Python binden und tödten, und so die Wendung zum Guten herbeiführen, d. i. die Rückkehr des Osiris ermöglichen. Mit Rücksicht auf diese Sagen gab sich Antonius für den wiedergeborenen Osiris und die Kleopatra für die Mutter Isis aus[1]).

Nach einer indischen Mythe wird Krischna durch den Pfeil einer Schlange an der Sohle des Fußes verwundet. Er aber zertritt der Schlange den Kopf. Krischna ist eine Avatara des Wischnu. Der Mutter Diti war nach ihrem Falle geweissagt worden, daß aus ihrem Geschlechte ein Sohn abstammen sollte, welcher als Rächer an den bösen Riesen auftreten werde. Der reinen Aditi, dem aus aller Götter Wesen

[1]) Lüken a. a. O. S. 333 f. Stiefelhagen S. 538.



gebildeten Weibe, war prophezeit, Wischnu selbst werde ihr Sohn werden, um die bösen Riesen zu bewältigen[1]).

Nach der persischen Sage weissagte der sterbende dem Urstiere entsprossene Urmensch Gayomard dem Ahriman dessen Besiegung durch die Menschen. Ormazd selbst aber sagte dem Genius Goschorun, daß der Mensch geschützt werde für eine Erde und eine Zeit, wo Ahriman keine Macht haben werde. Und so erwarteten die Perser den Sieger Sosiosh, den von drei Jungfrauen empfangenen, von der Quelle erzeugten Nachkommen Gayomards, welcher die bösen Geister und alle ihre Anschläge vernichten werde[2]).

Im Minokhired heißt es: Ahriman hat einen Vertrag auf 9000 Jahre in der unendlichen Zeit mit Ormazd geschlossen, bis diese zu Ende sind, kann nichts geändert werden. Wenn aber die 9000 Jahre zu Ende sind, wird Ahriman abnehmen, Çrosh, der Reine, wird den Dew Khasm (Aeshma) erschlagen, Mihr, Zrvana-Akarana, das himmlische Gesetz, welche Niemanden hassen, Bakht, Bakho-bakht werden die ganze Schöpfung Ahrimans und zuletzt auch den Dämon der Begierde erschlagen[3]).

Die Chinesen erwarten einen großen Heiligen, der im Abendlande erscheinen soll. Confucius soll diese Weissagung gegeben haben. Aber die Ueberlieferung ist älter, da zur Zeit des Confucius die Sekte der Tao-ße glaubte: ihr Stifter Lao-kium habe den Trank der Unsterblichkeit wieder verschafft. Nach altem Glauben soll ein Held Kiunthe erscheinen, der Alles im alten Glanze wiederherstellen werde[4]). Die Einwohner der Insel O-Waihi glaubten zur Zeit, als Cook daselbst landete, ihr Gott Rono sei wiedergekommen: denn sie bewahrten die Sage, daß Rono, der König des goldenen Zeitalters, wegen eines Vergehens seiner Gemahlin in einem Kahne nach dem Paradieslande Haiti gegangen sei, aber geweissagt habe, er werde auf einer reichen schwimmenden Insel zurückkehren[5]).

Die Mexikaner glaubten an die Rückkehr ihres Stammvaters und Gottes Quetzalcoatl, welcher ihnen bei seiner Entfernung geweissagt hatte, er werde wiederkommen und das frühere Glück wiederherstellen. Darum

---

[1]) Stiefelhagen a. a. O. S. 537. Lüken a. a. O. S. 316 f.

[2]) Lüken a. a. O. S. 313 ff. Auch im Avesta erscheint Sosiosh öfters als der, welcher die Ahnenreiche der Reinen von Gayomard an abschließt, vgl. Khorda Avesta bei Spiegel III. S. 231. 240.

[3]) Spiegel Avesta Bd. 2. S. 218.

[4]) Lüken a. a. O. S. 330 f.

[5]) Lüken a. a. O. S. 348 f.



hielten sie die Spanier unter Cortez für die Abgesandten ihres Urkönigs. Eine ähnliche Sage besaßen die Peruaner über ihren Inka Virakocha, weshalb sie die Spanier unter Pizarro als Copak Virakocha begrüßten.

Nach diesen vorhandenen Ueberlieferungen können wir uns dem Resultate, welches Lüken a. a. O. S. 351 am Abschlusse seiner Mittheilungen zusammenfaßt, im Ganzen und in der Sphäre unseres Gegenstandes wohl anschließen, daß nämlich das ganze Heidenthum in der alten und neuen Welt, eine aus der Urzeit des Menschengeschlechts stammende Prophezeiung besaß, wornach am Ende eines langen Zeitraumes das nach dem Aufhören des glücklichen Zeitalters eingetretene eiserne, verderbte Zeitalter beendigt werden solle. Die neue Aera werde durch einen Helden, welcher bald als Sohn des ersten Weibes, bald als der Urmensch oder erste König selbst, geschildert wird, und welcher dem Urheber des Unglücks, dem bösen Dämon das Haupt zertreten soll, herbeigeführt werden.

Die alte Ueberlieferung ist allerdings durch mancherlei Beigaben vielfach verdunkelt; sie tritt aber auch wiederum in einzelnen Zügen klar hervor, so in dem Antheile, welchen das Weib, wie an dem Falle, so auch an dem Kampfe mit der Schlange und an der Erlösung nimmt; ferner in dem Erlöser als dem Bekämpfer der Schlange und Zurückbringer der paradiesischen Zeit nebst den Gütern der Urzeit, und endlich in dem endlichen Schicksale des Urhebers des Unglücks.

Wie Horus, Krischna und Tistrya als Schlangenkämpfer erscheinen, wobei ihre Thaten als schon vollbrachte dargestellt sind; so sind auch in anderen Mythen Helden die Vorbilder der Befreiung, z. B. in den Sagen von Apollo, Herakles und Siegfried. Freilich machen nicht alle von diesen Mythen gleichen Anspruch auf ein nachweisbares hohes Alter. Schon die Beschaffenheit der Mittheilungen im Manu, im Avesta und in den ägyptischen Religionsurkunden, welche in der Regel nur Vorschriften, Bekenntnisse, Lobpreisungen und Gebete enthalten, schließt directe und ausführliche Darlegungen, wie sie in den Sagen hervortreten, größtentheils ganz aus; theilweise aber geben sie doch daneben hergehenden Mythen über den Urstand ausdrücklich Raum, wie z. B. im Manu auf die Puranas, als Legenden über die Schöpfung und andere Urtraditionen hingewiesen ist.

Drittes Kapitel.

Die Zeit der Vorbereitung.

§ 13.

Aus der biblischen Mittheilung über den Sündenfall der Stammeltern, deren Bestrafung und die daran geknüpfte göttliche Verheißung, welches Alles sich, wie wir gesehen, auch in den alten Volkstraditionen erhalten hat, ergiebt sich, daß dieselben mit einer Hoffnung auf Erlösung ihr Leben außerhalb des Paradieses, welches für sie kein geeigneter Aufenthalt mehr war, begannen. Der Zustand des Kampfes mit den Nachstellungen der Schlange, in den sie jetzt eintraten, sollte aber durch einen Nachkommen des Weibes beendigt werden und mit der Vernichtung der Schlange endigen.

Eine That, noch bevor sie sich erfüllt, kann schon durch die Hoffnung auf sie wirksam sein. Wurde die Verheißung im Glauben an Gottes Wahrhaftigkeit aufgenommen; so konnte sie den Menschen Kraft und Ausdauer in dem stäten Kampfe mit dem Bösen geben. Der Messias als Schlangentreter und Erlöser war für jeden Gläubigen und Gerechten also schon vorhanden und wirksam in der Verheißung. Dazu kam, daß der göttliche Logos als Weltschöpfer auch im Innern der Menschen als Licht stets wirkte und daß die Stimme des Gewissens eine fortgesetzte Ansprache des Logos an jeden einzelnen Menschen war. Daß dieser göttliche Logos durch seine Menschwerdung einst der Erlöser und Schlangentreter werden sollte, dies lag zwar beschlossen im göttlichen Heilsplane; war aber für die Menschen noch nicht zu erkennen. Daß es aber der Wille Gottes war, diese Erkenntniß im Laufe der Menschengeschichte, noch lange vor dem Eintritt der Erlösung selbst und dem Erscheinen des Erlösers, den Menschen zu offenbaren und so dem Messias eine gläubige Aufnahme vorzubereiten, dies zeigt der Verlauf der heil. Geschichte, welche in ihren Hauptbestandtheilen die Geschichte dieser Offenbarungen ist.

§ 14.

Die ersten Menschen hatten Gott kennen gelernt als ihren Schöpfer und Herrn; auch seine Gerechtigkeit, seine Güte, Barmherzigkeit und sorgende Liebe war ihnen klar geworden im Sündenfalle und nach demselben. Mit dieser Gotteserkenntniß versehen, durch das göttliche Licht

erleuchtet und geistig immer noch befähigt nach ihrer Erkenntniß zu leben, traten sie zur Vollbringung der ihnen von Gott gestellten mühevollen Lebens-Aufgabe (Gen. c. 3, 19) aus dem Paradiese heraus und es beginnt die Entwickelung der Menschengeschichte. Dieselbe zeigt in ihren Anfängen auf der einen Seite die um sich greifende zerstörende Gewalt des Bösen und die damit Hand in Hand gehende Verdunkelung der ursprünglichen Gotteserkenntniß; anderseits aber auch, wie in einzelnen Gerechten die Gotteserkenntniß sich erhielt und gefördert wurde. Als Eva ihren ersten Sohn gebar, anerkannte sie ausdrücklich Gott als den Schöpfer und Urheber des Lebens (Gen. c. 4, 1); ebenso bekannte sie bei der Geburt des Seth die Hilfe Gottes und die ihr gewordene Tröstung (Gen. c. 4, 25.). Die Opfer, welche Kain und Abel brachten, sind Jehovah dargebrachte Dankopfer und ein Anerkenntniß der göttlichen Fürsorge für die Menschen. Daneben weist aber der Brudermord des Kain auf eine bereits eingetretene Verwilderung, und noch mehr der frevelhafte Ausspruch des Lamech, des fünften Nachkommens Kains, welcher zwei Morde begangen hatte, sich dabei aber für kräftig genug hält, die etwaigen Folgen viel stärker zu rächen als Jehovah die Tödtung des Brudermörders Kain rächen wollte[1]).

Von demselben Lamech notirt die h. Geschichte noch, daß er sich zwei Weiber nahm, das erste Beispiel von Vielweiberei, wodurch die von Gott gesetzte Ordnung der monogamischen Ehe durchbrochen wurde. Wenn es Gen. c. 4, 26 von der Zeit des Enos, eines Sohnes des Seth, heißt: „damals begann man den Namen Jehovahs anzurufen“; so beweist dieser Vermerk in der h. Geschichte, daß in den 235 Jahren, welche von Adam bis Enos verlaufen waren (Gen. c. 5, 6), die Gottesverehrung auch unter den Sethiten in Abnahme gekommen war und daß sich jetzt erst eine Reaction zeigte zu Gunsten der Verehrung Jehovahs[2]). Die Kainiten hatten sich gänzlich und schon zur Zeit des Kain von Gott und der Anrufung Jehovahs abgewendet; denn „Kain“, heißt es Gen. c. 4, 16 „ging hinweg vom Angesichte Jehovahs“, und Lamech, der fünfte Nachkomme Kains, trägt kein Bedenken, sich auf die eigene Kraft zu stützen,

[1]) In seinem wilden Uebermuthe sagte er zu seinen Weibern: „Einen Mann habe ich erschlagen wegen einer mir zugefügten Wunde, und einen Jüngling wegen einer Beule. Wird siebenfach Kain gerächt, so Lamech sieben und siebenzigfach“ (Gen. c. 4, 23. 24.).

[2]) Das Vorhandensein des Götzendienstes in dieser vorsündfluthlichen Zeit wurde aus dieser Stelle von den Juden gefolgert (vgl. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen. Regensburg 1877. S. 14 f.).



sich für stärker als Gott zu halten und so ungescheut sich vor seinen Weibern zu seinen Mordthaten wegen geringer Veranlassung zu bekennen.

Dagegen erhielt sich unter den Sethiten von Enos an die Jehovahverehrung. Wenn 2. Petr. c. 2, 5 Noah der achte Prediger der Gerechtigkeit heißt, so ist damit der achte Nachkomme des Ahnherrn Enos bezeichnet; so daß von Enos an eine Patriarchenzeit beginnt und bis Noah sich fortsetzt, durch welche die *δικαιοσύνη*, d. i. die Gottesverehrung erhalten und verbreitet wurde.[1]) Unter ihnen ragte der Sethite Henoch, der vierte Nachkomme des Enos, durch seinen Wandel mit Gott hervor; so daß er im 365sten Jahre seines Erdenlebens zur Belohnung seiner Frömmigkeit von Gott hinweggenommen wurde (Gen. c. 5, 24.). Der Enkel des Henoch war Lamech. Dieser nannte seinen Sohn Noah und weissagte bei der Wahl dieses Namens, daß dieser sein Sohn Trost bringen werde wegen des Thuns der Menschen, wegen der Mühsal ihrer Hände, wegen des Erdbodens, den Jehovah verflucht habe[2]).

Von Adam bis Noah sind 10 Generationen in der Linie der Sethiten. Zur Zeit des Noah war die Erde sittlich verderbt und voll von Frevel (Gen. c. 6, 11.). Die Söhne Gottes hatten sich Weiber von den Söhnen der Menschen genommen und aus diesen Mischehen war ein kräftiges, aber auch gewaltthätiges und von Gott abgewendetes Geschlecht herangewachsen, dessen Lebensdauer durch Gott zwar gemindert worden (Gen. c. 6, 3), welches aber in rein irdischem Trachten und schlechtem Wandel aufging[3]). Die wahre Gottesverehrung befand sich nur noch bei Noah und seiner Familie. Zwar ist in der h. Schrift bis dahin von Götzencultus noch keine Rede. Da aber der Mensch erfahrungsmäßig, so wie er sich von Gott entfernt, der Gewalt des Bösen anheim fällt und als abhängiges Wesen sich auch von höherer Gewalt abhängig fühlt; so unterliegt es keinem Zweifel, daß damals

---

[1]) Vgl. Haneberg, Geschichte der bibl. Offenbarung S. 30 f. und Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums. S. 386 f.

[2]) Gen. c. 5, 29.

[3]) Wir lassen die Stelle Gen. c. 6, 2 hier ohne nähere Erklärung, da sie ohne Einfluß auf unsere Darstellung ist. Es wird ein Zeitpunkt bezeichnet, wo das sittliche Verderbniß unter den Menschen zunahm und die Strafe Gottes veranlaßte. Im Buche Henoch ist die Stelle auf einen Fall von Engeln in verschiedenen Wendungen bezogen. Ebenso auch bei Jos. Antiq. 1, 3. 1. Onkelos und andere jüdische Erklärer verstanden darunter Fürstensöhne. Die älteren christlichen Erklärer Cyrillus Alexandrinus, Chrysostomus und Theodoret dachten an Dämonen. Der Ausdruck „Söhne Gottes", kann sowohl Engel als auch Fürsten, Machthaber u. s. w. bedeuten. Die Erklärung Sethiten im Gegensatze zu Kainiten beruht wesentlich auf Gen. c. 4. 26.



schon und zwar von der Zeit des Enos an[1]) Götzendienst herrschte, zuerst bei den Kainiten und sodann auch bei den Sethiten, mit Ausnahme der Nachkommen des Enos und Henoch.[1])

§ 15.

Die Katastrophe der Sündfluth[2]) wird in der h. Schrift als die von Gott verhängte Strafe für den allgemeinen Abfall von Gott hingestellt. Sie traf die Menschen mitten in ihrem weltlichen Treiben (Matth. c. 24, 38. 39. Luk. c. 17, 26), da sie die Warnungen des Noah und dessen Erbauung der Arche nicht beachteten; weshalb auch die Wiederkunft Christi damit verglichen wird. Es war dies eine neue Offenbarung Gottes an die Menschen, nämlich seiner Gerechtigkeit. Durch diese Katastrophe gewarnt traten Noah und seine Familie aus der Arche und es begann ein neues Geschlecht, ausgerüstet mit Gottesfurcht und auf's Neue in den Schutz Gottes genommen. An den Bund, welchen Gott mit Noah schloß, knüpften sich Verheißungen und Gebote, insbesondere wegen des Blutgenusses und wegen des Menschenmordes. Der Regenbogen in den Wolken sollte das beständige Erinnerungszeichen für diesen Bund Gottes mit den Menschen sein[3]).

Eine Weissagung des Noah in Betreff der Zukunft seiner drei Söhne (Gen. c. 9, 25—27) spricht den Segen über das Geschlecht der Semiten aus. Die künftige Ausbreitung der Japhetiten und die Verwerfung der Chamiten, woher Kanaan war, nebst ihrem Loose ist in der Prophetie enthalten. In Bezug auf die Semiten ist, wenn man die Form, wie der Semite Abraham später berufen wurde, damit in Verbindung bringt, auch hierin eine, wenn auch dunkle Anknüpfung an die erste Weissagung über den Messias enthalten.

§ 16.

Von Noah bis Abraham sind 12 Generationen in der semitischen Linie. Im zehnten Kap. der Genesis wird außerdem auch der Stammbaum der Japhetiten und ihre Ausbreitung, so wie das Geschlecht der Chamiten in allgemeinen Zügen aufgeführt, insbesondere der Kuschiten und Kanaaniter. Das Geschlechtsregister der Semiten bis auf Abraham

---

1) Vgl. Stiefelhagen a. a. O. S. 387 f.

2) Eigentlich Sinnfluth d. h. große Fluth, κατακλυσμός. Vgl. das deutsche Sinngrün = Immergrün. Daß Spuren der Sündfluth sich noch vorfinden, behauptet Mutke in „Natur und Offenbarung" 1862.

3) Gen. c. 9, 13 ff.



wird sodann im eilften Kap. noch besonders angegeben, da an sie die spätere Heilsgeschichte sich knüpft. Dazwischen liegt die Erzählung von dem Thurmbau zu Babel, der Stadt des Kuschiten Nimrod. Sie ist in Verbindung gebracht mit der Sprachverwirrung und der von Gott gewollten Entstehung der verschiedenen Sprachen, wodurch auch die Menschen mehr von einander geschieden wurden. Das Böse konnte sich nicht mehr so leicht und allgemein verbreiten als früher; die wahre Gotteserkenntniß konnte den Semiten leichter bewahrt bleiben. Es war also ein weiterer Schritt in den Führungen Gottes um die Zeit zu erfüllen.

Die feindliche Gewalt des Bösen verfinsterte aber allmählich wieder die Gotteserkenntniß und der Götzencultus trat an die Stelle der Gottesverehrung, sowohl bei den Japhetiten (Gen. c. 10, 5), als auch bei den Chamiten. Als Abraham dem Rufe Jehovahs gehorchte und Haran verlassen hatte, scheint im Hause seines Bruders Nahor und dessen Sohnes Bethuel Abgötterei, ein Cultus von Hausgöttern, schon vorhanden gewesen zu sein[1]). Aus Gen. c. 31, 30. 32. 34 ergiebt sich soviel, daß Laban, der Sohn Bethuels und Bruder der Rebecca, Theraphim besaß, welche ihm seine Tochter Rachel bei Jakobs Flucht entwendete. Sie waren so klein, daß sie unter einen Kameelsattel verborgen werden konnten. Von ihnen sagte Laban Gen. c. 31, 30: „Warum hast du mir meine Götter gestohlen?“ Das Ganze läßt erkennen, daß dieser Götzencultus von Hausgöttern, die man als Orakel befragte, nicht neu, sondern alte Sitte war, was auch Josephus Antiq. 1, c. 19. n. 9 bestätigt[2]).

Gen. c. 35, 2 fordert Jakob von den Leuten seines Hauses und von allen, die mit ihm waren, daß sie die fremden Götter entfernen sollen. Denn er wolle zu Bethel Gott einen Altar errichten; und so wurden ihm alle fremden Götter, welche sie hatten, nebst den goldenen Ohrringen ausgeliefert und unter einer Eiche bei Sichem, der späteren Zaubereiche (vgl. Jud. c. 9, 37), vergraben.

Hieraus ergiebt sich, daß ein Götzencultus in Mesopotamien, in der Stadt Nahors d. i. Haran (Gen. c. 24, 10) zur Zeit Labans längst verbreitet war. Direkt ausgesprochen ist es aber auch Jos. c. 24, 2, wo Josue das Volk also anredet: „Jenseits des Stromes wohnten eure

---

[1]) Im Buche Judith c. 5, 7 ist dies für die Zeit der Auswanderung Terach's aus Ur Kasdim unterstellt. Ueber die späteren jüdischen Sagen vgl. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen. Regensburg 1877. S. 3 ff.

[2]) Antiq. 1, c. 19 n. 9: *Ῥαχήλα καὶ τοὺς τύπους τῶν θεῶν, οὓς σέβειν πατρίους ὄντας νόμιμον ἦν, συνανελομένη.*

Väter vor Alters, Therah, der Vater Abrahams und der Vater Nahors, und dienten anderen Göttern." In Kanaan selbst, wohin Abraham aus Mesopotamien sich begab, treffen wir zwar keine so direkte Spuren von Götzencultus. Dennoch aber ist das Vorhandensein desselben nicht zu bezweifeln. Sie waren umgeben von lauter Götzenverehrern, den Phöniziern, Philistäern, Assyriern, Aegyptern und konnten sich nicht frei erhalten. Wenn Gen. c. 14, 18 von Melchisedek, dem Könige von Salem, hervorgehoben wird, er sei ein Priester Gottes gewesen, und wenn ferner Abraham Gen. c. 20, 11 sicher voraussetzt, daß im Süden des Landes, zu Gerar, keine Gottesfurcht sei; so ergiebt sich schon hieraus, daß die Gottesverehrung in Kanaan, einem Lande der Chamiten, nur vereinzelt vorkam. Abraham selbst aber galt als ein Fürst Gottes unter ihnen (Gen. c. 23, 6). Dem Könige Abimelech zu Gerar wurde eröffnet, Abraham sei ein Prophet (Gen. c. 20, 7), der für ihn beten werde. Er sendet in das Land seiner frühern Heimath, damit sein Sohn Isaak kein Weib nehme von den Kanaanitern, offenbar um mit diesem Volke keine Gemeinschaft zu haben. Die Unzucht in Sodoma weist auf Götzencultus hin, insofern nach Sap. c. 4, 27 die Verehrung nichtiger Götzen alles Uebels Anfang, Ursache und Ende ist, und es daselbst V. 12 heißt: „Der Anfang der Hurerei ist das Ersinnen der Götzen, und die Erfindung derselben das Verderben des Lebens."

Der Heerführer Josua fragt die Israeliten, wenn sie Jehovah nicht dienen wollten, ob sie den Göttern der Amoriter dienen wollten, in deren Lande sie wohnen? und da das Volk dem Jehovah zu dienen verspricht; so fordert Josua sie auf, die fremden Göiter, welche in ihrer Mitte seien, zu entfernen (Jos. c. 24, 15 ff.).

Die Berufung Abrahams.

§ 16.

In dieses Land wurde Abraham von Gott berufen. Der Zweck dieser Berufung liegt in einer Verheißung Gottes an ihn ausgesprochen (Gen. c. 12, 2. 3): Er sollte der Stammvater eines großen Volkes werden, den Segen Jehovahs erhalten und ein Segen sein; alle Geschlechter der Erde sollten durch ihn gesegnet werden.

Als Abraham sich bereits in Kanaan befand und unter den Eichen Mamre's bei Hebron sein Zelt errichtet hatte, wurde ihm dieselbe Verheißung wiederholt (Gen. c. 18, 18. 19): Abraham soll zu einem großen und starken Volke werden und mit ihm werden gesegnet alle Völker der

Erde. Er ist erwählt, daß er seinen Söhnen und seinem Hause nach ihm gebiete den Weg Jehovahs festzuhalten, Gerechtigkeit und Recht zu thun, auf daß Jehovah auf Abraham kommen lasse, was er ihm verheißen.

Auch die Schicksale dieses Volkes, der Nachkommen Abrahams, wurden ihm, der den Worten Jehovahs vollen Glauben schenkte und darnach seine Handlungen einrichtete, geoffenbart (Gen. c. 15, 13—16[1]). Vierhundert Jahre lang, bis ins vierte Geschlecht, werden seine Nachkommen unter Druck in einem fremden Lande dienstbar sein, und dann, wenn die Schuld der Amoriter voll sein wird, nach Kanaan zurückkehren, um es zu besitzen, vom Strome Aegyptens an bis zum Euphrat.

Daß die Verheißung an Abraham, wornach er in seinen Nachkommen ein Segen werden sollte für alle Geschlechter der Erde, an die Messiasverheißung Gen. c. 3, 15 anknüpft, ist unverkennbar. Der göttliche Heilsplan enthüllte sich in einer doppelten Weise: An die Nachkommenschaft des Abraham knüpft sich das Heil der Völker. Ein Volk, welches jetzt erst entstehen sollte, war bestimmt, die Gottesverehrung festzuhalten und der Träger der alten Verheißung des Heilandes zu sein.

Vieles blieb noch dunkel. Der Fortschritt aber bestand darin, daß der Segen für alle Völker sich an Abraham und seine Nachkommenschaft knüpft und daß die erste Weissagung (Gen. c. 3, 15) überhaupt als ein Segen für alle Geschlechter der Erde hingestellt ist.

Mit Abraham, dem glaubensstarken Manne, beginnt jetzt ein neues Geschlecht, welches unter Verheißungen Gottes ins Dasein trat und die stäte besondere Fürsorge Gottes erfuhr. Abraham mußte die ihm gewordenen Verheißungen gläubig aufnehmen; denn er war alt und bis dahin kinderlos. Der erste Sohn von der Hagar war der Sohn der Verheißung nicht; sondern der von der Sarah später geborene Isaak. Den Knaben forderte Jehovah als Opfer von Abraham, eine neue Glaubensprobe, welche er aber bestand und wofür er die Bestätigung der Verheißung empfing (Gen. c. 22, 15—18).

Mit dem stellvertretenden Opfer, welches Abraham statt seines Sohnes brachte, beginnen auch die Typen auf den Messias, die aber erst in der Folgezeit verständlicher werden. In eigenthümlichen Führungen Gottes entwickelt sich nunmehr die Patriarchen-Geschichte. Abrahams Sohn, Isaak, erhält nach dem Verlangen seines Vaters Rebecca aus der

---

[1]) Die Offenbarungsweisen Jehovahs an Abraham waren bald innere Eingebung, bald äußere Erscheinung, bald auch Gesichte im schlafenden Zustande und Reden. Belehrend hierüber ist Num. c. 12, 6—8 über die Verschiedenheit der göttlichen Mittheilungen.



Familie Nahors als Weib. Die zwei Söhne Isaaks sind Esau und Jakob. Schon an deren Geburt (Gen. c. 25, 23) knüpft sich eine neue Verheißung Jehovahs, betreffend die Bevorzugung des einen von Beiden. Daß Jakob der Auserwählte und Träger der Verheißungen sein werde, tritt sodann noch in der Art und Weise, wie Esau das Recht seiner Erstgeburt aufgab und wie Jakob den Segen seines Vaters erwarb, in eigenthümlicher Weise hervor.

Isaak erhielt, als er sich im Lande des Philisterkönigs Abimelech aufhielt, von Jehovah die ganze volle Verheißung, wie sie auch seinem Vater Abraham gegeben worden war (Gen. c. 26, 3—5). Dieselbe Verheißung wurde auch dem Jakob zu Bethel auf seiner Reise nach Mesopotamien, welche er auf Befehl seiner Mutter und seines Vaters angetreten, um sich dort ein Weib zu freien (Gen. c. 28, 6. 7. 14), gegeben. Jakob erwählt sich nach dieser Erklärung ausdrücklich Jehovah als seinen Gott, welchem er ein Gotteshaus in Bethel errichten und dem er auch zehntpflichtig werden will (Gen. c. 28, 21. 22).

Gemäß der Aufforderung Jehovahs kehrte Jakob später nach 20 Jahren (Gen. c. 31, 41) in das Land seiner Väter zurück. Nachdem er über den Jabbok gegangen, erhielt er von Gott, der ihm in der Nacht erschienen war, den Namen Israel. Nach der Versöhnung mit seinem Bruder Esau zog er weiter nach Sichem und errichtete daselbst einen Altar auf einem Grundstück, welches er von den Hemoritern gekauft hatte (Gen. c. 33, 19. 20); dasselbe that er später in Bethel (Gen. c. 35, 15).

In der Genesis wird weiter berichtet, wie Jakob in dem hohen Alter von 130 Jahren (Gen. c. 47, 9) mit den Seinigen nach Aegypten zog und den Landstrich Gosen als Aufenthalt von Pharao angewiesen erhielt[1]). Noch 17 Jahre lebte er daselbst (Gen. c. 47, 28). Auf dem Sterbebette segnete er in prophetischem Geiste seine Söhne und sprach über Juda eine Weissagung, welche einestheils zeigt, wie sein Leben vom Glauben an die Verheißung Jehovahs erfüllt, anderntheils ihm

[1]) Nach Gen. c. 47, 11 lag es im Landstrich des Ramses, woselbst auch die Stadt Heropolis lag (c. 46, 28 f.). Es war der nordöstliche Theil von Aegypten, südlich von Pelusium und grenzte an Arabien und Palästina. Gen. c. 46, 34 wird es als zu Arabien gerechnet aufgeführt. Vgl. Forbiger, Alte Geogr. Bd. 2. S. 784 f. Daß diese Einwanderung unter einem Hyksos-Pharao geschehen sei, ist eine Behauptung Ewalds (Gesch. des Volkes Israel. I. S. 578), welche, wie wir weiter unten sehen werden, nicht ohne Grund ist, und wodurch auch Gen. c. 46, 37 und c. 47, 6 ihre Erklärung finden.



aber auch die Erfüllung derselben geoffenbart war; eine Prophetie, welche in das Dunkel der alten Verheißungen Licht brachte, indem der Messias als einzelne Persönlichkeit zum Erstenmale hervortritt, während sowohl die erste Verheißung, Gen. c. 3, 15, als die zweite, Gen. c. 12, 2, 3, es noch unenthüllt ließ, ob dieselbe sich auf eine Vielheit, oder auf eine Einheit bezog. Von jetzt an erscheint in den betreffenden Prophetien der Messias immer nur als Eine Person, und nur unbestimmt bleibt bis in die Zeit Davids, ob diese Person eine rein menschliche sei oder nicht.

§ 17.

Die Weissagung Gen. c. 49, 10 steht mitten unter den Vorhersagungen, welche Jakob über seine Söhne und auch über die Söhne Josephs ausspricht. Die Patriarchen von Noah an waren auch Propheten, und so weissagten sie bei gewisser Veranlassung über die Zukunft ihrer Nachkommen. So Noah Gen. c. 9, 25—27; ferner Isaak Gen. c. 27, 28—40, und hier Jakob, der seine Söhne um sich versammelt, um ihnen zu verkünden, was ihnen in der Folge der Zeiten begegnen werde[1]). Nachdem er über Ruben, seinen Erstgeborenen, gesprochen, daß er keinen Vorzug haben solle; ferner von Simeon und Levi, daß sie vertheilt und zerstreut in Israel sein werden; kommt er zu Juda, dem vierten Sohne Jakobs aus der Lea (Gen. c. 29, 35). Zuerst wird ihm eine Auktorität vor den übrigen Brüdern geweissagt, in Verbindung mit seiner Stärke und Energie (c. 49, 8. 9). Dann folgt die messianische Weissagung:

לֹא־יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים.

Die LXX übersetzen:

οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα,
καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ,
ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ,
καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν.

Die Vulgata:

Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium.

---

[1]) Vgl, Jos, Antiq. 2, c. 8. n. 1: *προειπὼν αὐτοῖς κατὰ προφητείαν.* Ewald freilich (a. a. O. Bd. I. S. 582 f.) hält die ganze Rede des sterbenden Jakob für ein vaticinium post eventum. So leicht dieses Auskunftsmittel auf den ersten Blick erscheint; ebenso schwer ist es aber die Zeit zu ermitteln, wo diese Weissagung dann anzusetzen wäre.

Der Sinn der Weissagung ist: Dem Stamme Juda wird die Herrschaft verbleiben, bis Einer kommt, auf welchen die Völker warten; dann wird die Herrschaft Judas aufhören.

Es existiren drei Lesarten שִׁילֹה, שֶׁלֹּה, שֶׁלֹּה. Die zweite Lesart ist die der LXX, die dritte die des hl. Hieronymus und der Vulgata.

Die Lesart Nr. 2 hat ihre Stütze in Justin. Apol. I. c. 32. 54. Tryph. c. 120 *ᾧ ἀπόκειται,* auch bei Epiphan. haer. 20 p. 40: *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ.* Euseb. hist. eccl. 6, p. 43 liest: *ᾧ ἀπόκειται.* Onkelos: donec veniat Messias, cuius est regnum. Syr.: is cuius illud est.

Diese Lesart ist demnach jedenfalls sehr alt und stimmt auch mit Ezechiel c. 21, 25—27. Dort wird der Frevler, ein Fürst Israels, angeredet, seine Krone soll ihm genommen werden, sie sollen verstört und nicht sein, bis der kommt, dem das Gericht gehört עַד־בֹּא אֲשֶׁר־לוֹ הַמִּשְׁפָּט. Welche Lesart man aber auch vorzieht, der Sinn der ganzen Stelle wird dadurch nicht wesentlich alterirt. Als messianisch wurde die Weissagung auch schon bei den Juden gehalten, wie aus dem Commentare des Onkelos sich ergiebt. Diese Weissagung liegt auch zu Grunde in der Stelle bei Micha c. 5, 1, welche in Jerusalem zur Zeit als Christus geboren wurde die Hohenpriester und Gesetzesgelehrten dem Herodes citiren: *ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.* Aus Bethlehem, sagt Micha, wird hervorgehen der Herrscher in Israel, dessen Ursprung aus alter Zeit ist, von längst vergangenen Tagen (*ἀπ᾽ ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος* übersetzen die LXX.). Der *ἡγούμενος,* מוֹשֵׁל, welcher in der Weissagung des Patriarchen Jakob aus Juda hervorgehen wird, ist hier in Bezug auf seinen Geburtsort Bethlehem näher bestimmt. Auch auf ihn als Friedensbringer und Herrscher über alle Völker ist a. a. O. V. 2 u. 3 hingewiesen.

Auf die Stelle Gen. c. 49, 10 gründete sich die allgemeine Erwartung des Messias, nachdem das Scepter von Juda genommen war und der Idumäer Herodes regierte. Freilich hatte der Stamm Juda auch schon früher, seit Zorobabel, zu herrschen aufgehört, indem nach ihm das Priestergeschlecht der Hasmonäer bis auf Herodes d. Gr. eintrat. Der Endpunkt in einer Prophetie, wie hier das Aufhören der Herrschaft des Stammes Juda, begründet die Erwartung der Erfüllung, welche sich aber auch noch verzögern kann; indem die volle Erfüllung nicht unabhängig ist von der Rücksichtnahme auf die Handlungen der Menschen. So war dem Propheten Jona die Weissagung geworden,

Ninive werde in 40 Tagen untergehen. Die Buße der Niniviten aber wandte damals die Katastrophe ab (vgl. Jona c. 3, 5—10 u. c. 4, 11.). So giebt auch Daniel c. 4, 24 dem Könige Nebukadnezar zu Babylon, nachdem er ihm den Rathschluß Gottes gegen ihn mitgetheilt, den Rath, sich zu bekehren von seinen bösen Werken, weil dadurch vielleicht die Katastrophe abgewandt werden könne. Nach Dan. c. 9, 2 ff. waren die 70 Jahre der Weissagung des Jeremia über die Dauer des Exils bereits voll, und Daniel betet nunmehr um die Erfüllung derselben. Auch die Vorhersagung, welche dem Daniel durch den Engel über die Zeit, wann der Messias erscheinen werde, geoffenbart worden, war als der Messias erschien bereits mehr als ein Dezennium überschritten. Endlich sehen wir auch in der älteren Geschichte des Volkes Israel eine ähnliche Erscheinung. Sie sollten 40 Jahre in der Wüste wandern wegen ihres Ungehorsams gegen Jehovah (Num. c. 14, 33.). Von dieser Zeit wurde jedoch ein Theil abgekürzt (Num. c. 33, 38. Deuteron. c. 2, 14) und den Israeliten gestattet, auf der Ostseite des Jordans die Gebiete von Hesbon und Basan zu erobern, welche den Stämmen Ruben, Gad und dem halben Stamme Manasse zum Besitzthum gegeben wurden.

§ 18.

Die Genesis enthält demnach drei messianische Weissagungen, die in großen Zeitabständen auseinander liegen. Die erste wurde den Stammeltern bei deren Austreibung aus dem Paradiese gegeben. Bis auf Noah sind zehn Generationen. Die Gotteserkenntniß und Gottesverehrung wurde bei den Sethiten zwar festgehalten; war aber zuletzt nur noch in der Familie des Noah vorhanden, welche auch von Gott aus der Fluth gerettet wurde und neue Gebote empfing. Von Noah bis Abraham sind zwölf Generationen. Im Ganzen haben wir, da Adam mitgezählt und Noah doppelt gezählt ist, doch nur zwanzig Generationen und einen Zeitraum von 1947 Jahren.

Die zweite messianische Weissagung erging an den von Gott aus seinem Heimathslande nach Kanaan berufenen Abraham. Aus seinem Geschlechte sollte der Messias erstehen. Zur Zeit, als Jakob in Aegypten einwanderte, bestanden seine Söhne und Enkel im Ganzen aus 70 Personen[1]).

[1]) Gen. c. 46, 27. Ewalds Ansicht (a. a. O. Bd. I. S. 595), daß 12 starke Stämme Israeliten nach Aegypten gewandert seien, hat keinen geschichtlichen Halt und hängt zusammen mit seiner Hypothese, daß schon Abraham mit dem Kern der 12 Stämme Kanaan betreten habe (Gesch. des Volkes Isr. B. I. S. 546). Josephus

Die dritte Weissagung, die des Patriarchen Jakob, knüpft den Messias an den Stamm Juda und enthält auch die Zeitperiode, wann der Messias erscheinen werde. In Aegypten erwuchsen nun die Nachkommen Abrahams in einem Zeitraume von 430 Jahren zu einem starken Volke. Vier Generationen, so war dem Abraham geoffenbart worden, sollten seine Nachkommen in einem fremden Lande sein und daselbst in Dienstbarkeit und unter Druck leben; dann aber, wenn die Schuld der Amoriter in Kanaan voll sein werde, sollten sie zurückkehren und mit großer Habe aus dem fremden Lande ausziehen (Gen. c. 15, 13—16.). Die ganze Zeit seines Aufenthalts in einem Lande, welches den Nachkommen Abrahams nicht gehörte, wird dabei auf 400 Jahre angegeben. Was die vier Generationen betrifft, so ging diese Offenbarung genau in Erfüllung Die Stammtafeln Matth. c. 1, 3. 4. und Luk. c. 3, 32. 33 führen bis auf Naasson, welcher nach Num. c. 1, 7; c. 10, 14 sich unter denen befand, die aus Aegypten auszogen, die Namen auf: Jakob, Judas, Perez, Esron, Aram, Aminadab und Naasson. Perez, der Sohn des Juda, war vor dem Einzuge in Aegypten geboren (Gen. c. 38, 29.). Von ihm bis auf Naasson sind vier Geschlechter. Die Zahl dieser vier Generationen ist Gen. c. 15, 13 auf 400 Jahre bestimmt, ebenso auch Act. c. 7, 6. Im Buche Exodus dagegen (c. 12, 40) und auch vom Apostel Paulus Gal. (c. 3, 17) ist die genauere Zahl 430 Jahre genannt. Jedoch ist zu bemerken, daß Gen. c. 15, 13 die runde Zahl 400 als Jahre der Dienstbarkeit und des Druckes bezeichnet sind. In den ersten Jahren unter Josephs Schutz und bis zu seinem Tode wenigstens lebten sie nicht im Drucke. Die Jahre des Druckes waren zur Zeit der Geburt des Moses schon vorhanden und währten noch 70 Jahre; denn so alt war Moses, als er am Hoflager zu Zoan Tanis (vgl. Ps. 78, 12. 43.) vor Pharao trat[1]).

---

hält die alte Ueberlieferung fest, Antiq. 2, c. 7, n. 4, und benennt auch die 70 Personen, welche mit Jakob nach Aegypten kamen. Allerdings war das weibliche Geschlecht, so wie auch das dienende Personal nicht darunter begriffen. Ebenso war auch Abraham nicht als einzelner Mann mit seinem Weibe Sarah nach Kanaan gekommen.

[1]) Bei Josephus kommen beide Zahlen vor: Antiq. 2, 9. 1 und de bello 5, 9, 4 die erstere; sodann Antiq. 2, 15, 2 in genauerer Zählung die andere. Daß Gen. c. 15, 13 eine runde Zahl zur Bezeichnung der vier Generationen genannt ist, ergiebt sich auch daraus, daß die Israeliten nachweislich nur unter zwei Pharaonen aus einer neuen Dynastie, welche von Joseph und seinen Verdiensten nichts wußten (Exod. c. 1, 8. Jos. Antiq. lib. II, c. 9, n. 1), bedrückt wurden (vgl. Exod. Bd. 1, 3 u. c. 2, 21.). Bis zum Tode Josephs, welcher, 110 Jahre alt, starb und nach

Daß der Aufenthalt der Kinder Israels in Aegypten kein bleibender sein sollte, war dem Patriarchen Abraham geoffenbart worden (Gen. c. 15, 13—16.). Darum läßt auch Jakob den Joseph schwören, seine Gebeine nach Kanaan zu bringen (Gen. c. 47, 30.) Desgleichen ordnete Joseph dasselbe für sich an und weissagte auch die Rückkehr des Volkes (Gen. c. 50, 25. 26.),

In Aegypten aber sollten die Israeliten, die Träger der Messiasverheißung, zu einem großen Volke unbemerkt und ungestört heranwachsen. Der fruchtbare Landstrich Gosen und ihre Lebensweise daselbst waren hierzu wohl geeignet. In Kanaan selbst waren die Verhältnisse, um dieses zu erreichen, nicht günstig. Die Nachkommen Jakobs würden den Einwohnern daselbst gegenüber nicht haben aufkommen können. Denn schon zur Zeit Isaaks und Jakobs war die Eifersucht der Kanaaniter gegen sie erwacht. Gen. c. 26, 16 sagt Abimelech, der König von Gerar, zu Isaak: „Ziehe weg von uns, denn du bist uns zu mächtig“ (vgl. Gen. c. 26, 27 f.). Jakob gerieth durch die Gewaltthat einiger seiner Söhne in Gefahr und zog deshalb nach Bethel (Gen. c. 34, 30.). Der Zustand der Israeliten in Aegypten dagegen muß längere Zeit hindurch ein ungestörter und glücklicher gewesen sein, worauf ihre starke Vermehrung innerhalb 430 Jahren hinweist. Jedoch erwuchs ihnen hierdurch eine andere Gefahr; nämlich die der Gottesvergessenheit und das dadurch bedingte Versinken in die Abgötterei der Aegypter[1]). Wenn Moses Exod. c. 3, 13 Gott, welcher ihm den Auftrag gab, das Volk aus Aegypten auszuführen, fragt, was er den Söhnen Israels antworten solle, wenn sie ihn fragten: „Welches ist der Name des Gottes unserer Väter, der dich gesendet hat?“, so deutet dies auf Gottesvergessenheit hin, welche Moses bei seinem Volke unterstellt. Wenn nun auch die Israeliten, als Moses die Wunderzeichen, mit welchen ihn Jehovah ausgerüstet hatte, vor ihnen gethan, glaubten, daß Gott sie aus ihrem Elend erretten wolle (Exod. c. 4, 30. 31.); so beweist doch ihr etwas späteres Verhalten gegen Moses (c. 5, 21.); am meisten aber ihre Abgötterei am Berge Sinai (Exod. c. 32), wo sie Aaron nöthigten, ihnen, als Moses sich auf

---

ägyptischer Sitte einbalsamirt und beigesetzt wurde, herrschte keine Bedrückung. Auch alle seine Brüder und die ganze selbige Generation war gestorben und die Israeliten waren zu einem starken Volke erwachsen; da erst erfaßte den neuen König die Besorgniß, es möchte dasselbe bei einem ausbrechenden Kriege sich zu dem Feinde schlagen. Die Bedrückung währte aber mindestens 70 Jahre; denn so alt war Moses, als die Israeliten Aegypten verließen.

[1]) Vgl. Haneberg, Gesch. der bibl. Offenbarung, S. 67 f.



dem Berge befand, ein Apisbild zu fertigen, welches sie als den Gott verehrten, der sie aus Aegypten herausgeführt habe (Exod. c. 32, 4.), daß ihre Gotteserkenntniß durch den Götzendienst der Aegypter gelitten hatte. Gott hatte sich ihnen vorher als den Allmächtigen geoffenbart, sowohl in Aegypten als auch in vielfacher Weise in der Wüste. Er hatte ihnen bereits die zehn Gebote gegeben, darunter auch das Verbot fremde Götter zu verehren und Götzenbilder sich zu machen (Exod. c. 20, 4. 5.). Wenn sie nach alle dem, sobald des Moses kräftige Hand nicht unter ihnen war, alsbald in Götzendienst fielen; so ist das wohl ein Beweis, daß sie in Aegypten auch von Götzendienst nicht frei gewesen waren.

Deshalb einestheils als Strafe, anderntheils als Mittel, um ihren Auszug aus Aegypten vorzubereiten, geriethen sie in der letzten Zeit ihres Wohnens daselbst unter der 18. und 19. Dynastie der ägyptischen Pharaonen in bedrängte Lage. Wenn es Exod. c. 1, 8 heißt: „Es stand ein neuer König auf in Aegypten, der von Joseph nichts wußte"; so weist diese Bemerkung auf einen Dynastiewechsel hin[1]). Denn Joseph hatte dem Königthum seiner Zeit in Aegypten wichtige Dienste geleistet, indem er nicht nur während einer Hungersnoth für die Ernährung des Landes Vorsorge getragen; sondern auch bei dieser Gelegenheit das Land dem Könige tributpflichtig gemacht und so die königliche Macht fest begründet hatte. Er und sein Werk konnten aber bei einem Wechsel der Dynastie in Vergessenheit kommen. Damals konnte man auch wohl einen Krieg fürchten (Exod. c. 1, 10.) und vor diesem zahlreichen israelitischen Volke besorgt sein, welches die fruchtbare Ostgrenze des Landes bewohnte, zahlreiche Heerden besaß, aber auch Ackerbau trieb nebst Gewerben und Künsten. Dafür sprechen die Verfertigung der Stiftshütte und der künstlichen Geräthe, die schnelle Anfertigung eines Apisbildes am Sinai und in Aegypten selbst die Erbauung der Städte Pithom und Ramses (Exod. c. 1, 11.).

Diese Besorgniß trieb die Aegypter zu gewaltsamen Mitteln gegen die Israeliten, wie sie Exod. c. 1 angegeben sind. Diese Verhältnisse waren aber auch geeignet das Volk geneigt zu machen, dieses Land, in welchem sie über 400 Jahre gewohnt und dabei reich, groß und stark geworden waren, unter des Moses Führung zu verlassen, um durch die

---

[1]) Vgl. Exod. c. 2, 23, wornach ein König, der sie bedrückte, starb und ein neuer diesen Zustand fortsetzte. Vgl. Haneberg, Gesch. der bibl. Offenbarung, 3. Aufl. Regensburg 1863. S. 63.



Wüste nach Kanaan zu ziehen, welches Land nicht ohne schwere Kämpfe mit den Bewohnern zu erwerben war[1]).

§ 19.

Der Auszug der Israeliten aus Aegypten vollzog sich nicht ohne außerordentliche göttliche Hilfe[2]). Auch kamen sie nicht, wie sie gehofft, bald in das Land der Verheißung; sondern erst nach einem fast 40jährigen Aufenthalt und Wandern in der über drei Breitegrade und ebensoviele Längengrade ausfüllenden Sinai-Halbinsel. Die ganze Generation des bei dem Auszuge im vollen Mannesalter stehenden Volkes wurde in dieser Wüste begraben. Ein neues Geschlecht, durch das Leben in der Wüste abgehärtet und unbetheiligt an den Vergehungen ihrer Eltern, war unterdessen herangewachsen, und mit ihnen eroberte Josue, des Moses Nachfolger, das Land Kanaan, nachdem bereits unter Moses das Ostjordanland, die Gebiete von Sihon und Basan erobert und unter die Stämme Gad, Ruben und den halben Stamm Manasse vertheilt worden waren.

Mit der Eroberung des Landes Kanaan war ein Theil der Verheißungen Gottes an Abraham erfüllt. Der andere Theil, wornach er ein Segen für alle Völker werden sollte, und welcher die Messiasverheißung in sich begreift, harrte noch der Vollendung. Dieselbe war aber bereits näher gerückt; denn das Volk Gottes, der Träger der Verheißungen, war vorhanden, gegen zwei Millionen Menschen stark, und hatte das Land der Verheißung in Besitz genommen, woselbst sich alles erfüllen sollte. Die Verheißung an Abraham in Betreff der Ausdehnung des

---

[1]) Ueber die Zeit des Auszugs der Israeliten aus Aegypten hat Dr. A. Schaefer (Die bibl. Chronologie rc. Münster 1879) werthvolle Untersuchungen geliefert. Er kommt zu dem Resultate, daß derselbe um 1492 v. Chr. unter Ramses II., Miamun, welcher auch bedeutende Bauten ausführen ließ, stattgefunden habe. Demnach fällt der Einzug Jakobs und seiner Söhne mitten in die Zeit der Hyksosherrschaft, welche durch die 18. Dynastie endlich besiegt wurde. Die unter den Hyksos einmal herrschende Hungersnoth und die mit dem biblischen Berichte harmonirende vorher getroffene Fürsorge ist durch eine Grabinschrift zu El-Kab bestätigt (Brugsch, Gesch. Aegyptens, S. 245 f.).

[2]) Der Bericht Manethos, welcher die ägyptischen Sagen über diesen Auszug abspiegelt, hat den Einzug der Israeliten in Aegypten mit dem Auszuge in mit Sagen durchwebter Weise vermischt. Aber Anklänge an die biblischen Nachrichten finden sich doch darin vor; ebenso wie auch das von Diod. Siculus aus Hekatäus Mitgetheilte über eine in Aegypten ausgebrochene Pest als Veranlassung der Judenvertreibung sich an die biblische Nachricht anschließt (Diod. Sic. Excerpta Photii l. 40. Vol. IV. p. 67. ed. Dindorf).



Landes lautete: Vom Strome Aegyptens bis zum Euphrat (Gen. c. 15, 18—20.); ebenso, jedoch ohne Nennung der Grenzen, wurde sie dem Jakob gegeben (Gen. c. 35, 12.). Exod. c. 32, 31 heißt es: Ich setze deine Grenze vom Schilfmeer bis an das Meer der Philister (d. i. das mittelländische Meer), und von der Wüste (Zin) bis an den Strom (Euphrat). Im Buch Num. c. 3, 4 wird die Grenze Kanaans näher bestimmt: Im Süden von der Wüste Zin an bis an die Südspitze des todten Meeres; weiter westlich der Bach Aegyptens und das mittelländische Meer. Die Ost- und Nordgrenze sind nicht mehr genau zu bestimmen wegen der nicht controlirbaren alten Benennungen. Aus der Vertheilung des Landes durch Josua (Jos. c. 13) und sieben Jahre nachher (Jos. c. 14, 10) ersieht man, daß die Nord- und Nordostgrenze am Libanon war bis Hemath, welches auch Num. c. 34, 8 genannt ist[1]).

Die Grenzen waren demnach so gezogen: Im Norden, 33,16° Breite, von Tyrus bis an den südlichen Fuß des Hermon. Im Süden, 31° Breite, von der Südspitze des todten Meeres bis zur Wüste Zin und von da bis zum Bache Aegyptens und bis an das Meer. Westlich der Küstensaum des mittelländischen Meeres. Oestlich bis an die Wüste, wo die Wohnsitze der Moabiter, Amoriter und Ammoniter sich befanden.

Dieses Land, von der westlichen Küstenebene sich hebend und zur Wüste im Osten herabfallend, wo sich ein mit Weide bedecktes Tafelland befand, im Ganzen gegen 500 □Meilen umfassend, hatte seine Längenausdehnung von Süden nach Norden über 32 Meilen. Von Westen nach Osten war es im Mittel 13½ Meilen breit. Es war westlich vom Jordan bewohnt von den Kanaanitern, auch Chetiter genannt. Die verschiedenen Stämme waren: Jebusiter, Pheresiter, Cheviter, die in losem Verbande untereinander stehend kleine Königreiche bildeten (Jos. c. 12, 23.). Auf der Ostseite wohnten die Gileaditer mit Sihon und Basan als die größeren Reiche. Südwestlich und westlich wohnten die Philistäer (Pelasger = Auswanderer), welche aus Kreta (nach Abraham) eingewandert waren, und die Städte Gaza, Gath, Askalon, Azot, Ekron und Ava (Jabne) bewohnten. Bei der Eroberung des Landes durch die Israeliten wurden die Kanaaniter, sowie auch die Basaniter und Gileaditer in einem siebenjährigen Kriege größtentheils aufgerieben. Einzelne Reste flüchteten in die Wüste im Osten und in die Gebirge im Norden. Auch vollführten die einzelnen Stämme nach des Josue Tod die ihnen zugewiesene

---

1) Die spätere Bezeichnung: von Dan bis Berseba bestimmt das Land nach der Ausdehnung von Norden nach Süden.



Aufgabe nicht vollständig. So verblieben die Jebusiter im Stamme Benjamin. Desgleichen wohnten im Stamme Manasse Kanaaniter in mehreren Städten; ebenso im Stamme Sebulon, Asser und Naphtali. Amoriter verblieben als Nachbarn des Stammes Dan (Richt. c. 1.). Auch die Philistäer im Süden und Westen konnten nicht vertrieben werden, und wie ein Prophet dies vorausgesagt (Richt. c. 2, 1—4.), wurden diese dem Volke Gottes zu Widersachern, und ihre Götter wurden ihnen zum Fallstrick. Durch die nicht vertriebenen einheimischen Völkerreste wurden die Israeliten häufig zum Götzendienste verführt. Die Stämme jenseits des Jordan und der Stamm Dan im Norden zeigen schon früh Spuren dieses Abfalls. Die göttlichen Strafgerichte ließen nicht lange auf sich warten. Die Nachbarvölker, die Midianiter und Ammoniter auf der Ostseite, dann die Philister, die Bewohner des Tieflandes, ermüdeten und entkräfteten durch wiederholte feindliche Einfälle die israelitischen Stämme; später erstarkte das syrische Damaskus und bereitete noch größere Gefahren.

Im Großen und Ganzen aber war das Volk Gottes durch diesen seinen Wohnsitz in einem durch Meer, Wüste und Gebirge schwer zugänglichen Alpenlande abgesondert von dem Völkerverkehr und blieb es auch von der Zeit der Eroberung um 1450 v. Chr. an bis gegen 727 v. Chr., also über 700 Jahre, bis das assyrische Reich erobernd nach Süden vordrang. Der Monotheismus hatte sich in einen Winkel der Erde geflüchtet und dort die Verheißungen und die reine Gotteserkenntniß aufbewahrt.

Mehr noch waren die Israeliten durch ihre ursprüngliche Verfassung, wie sie dieselbe durch Moses erhalten, vor dem Verkehre mit den übrigen Völkern bewahrt. Die Grundzüge derselben sind folgende:

1. In der Wüste am Sinai hatten sie ihre Verfassung erhalten. Sie war eine theokratische. Gott selbst, der sie aus Aegypten mit starker Hand ausgeführt hatte, war ihr oberster Herrscher. Seine Organe waren für die weltlichen Angelegenheiten die Richter; zuerst Moses, ein Prophet, ein von Gott selbst ausgewählter und eingesetzter Mann. Er war zugleich Gesetzgeber und oberster Heerführer. Für die geistlichen Angelegenheiten war Aaron als Hoherpriester eingesetzt und an seinen Namen, den der Leviten, wurde das Priesterthum geknüpft. Mit der Verwaltung und Regierung hatten die Priester nichts zu thun. Später, als das Volk sittlich und religiös verfiel, sehen wir aber Heli und Samuel als Priester und Richter zugleich fungiren, worauf nach Samuel Könige als Herrscher auftraten. Alles dies als spätere Einrichtungen,

aber in der Gesetzgebung schon vorhergesehen (Deuteron. c. 17, 14—20, vgl. Sam. c. 8, 7 f.) und von Gott zugelassen, obgleich sie der ersten Idee nicht entsprachen.

2. Eigenthümer des Volkes und des Landes war Gott allein. Zwar war den Stämmen und den Familien ein festes Besitzthum zugetheilt worden. Aber Kauf und Verkauf konnten nicht auf ewige Zeiten geschehen; sondern sie fanden ihre Grenze und Correctur im Jobeljahre, welches nach Verlauf von sieben Sabbathjahren eintrat[1]).

3. Ackerbau und Viehzucht sind im mosaischen Gesetze als die Existenzbedingungen des Volkes unterstellt. Schon die isolirte Lage des Landes gestattete keinen ausgedehnten Handelsbetrieb. Erst unter Salomo erfahren wir von auswärtigen größeren Handelsunternehmungen.

4. Die zehn Gebote, welche das Volk von Jehovah erhalten, regelten sein inneres und äußeres soziales Leben und stellten Gottesverehrung und das Verhalten gegen die Familie sowie gegen den Nächsten unter das strenge Pflichtgebot. Eine Cultusstätte concentrirte den äußeren Gottesdienst. Dem Stamme Levi war kein Besitzthum gleich den übrigen Stämmen zugefallen; sondern die Leviten wohnten in ihren durch das ganze Land vertheilten Städten und erhielten ihren Unterhalt durch die Ausübung ihrer priesterlichen Funktionen. In dem Grundgedanken, daß das Volk Jehovah angehöre, ihm heilig sei, und daß Gott den mit Abraham, Isaak und Jakob geschlossenen Bund und die Verheißungen bewahren werde, wenn das Volk selbst Jehovah treu bleibe, concentrirt sich die ganze bürgerliche und auch die religiöse Einrichtung, welche das Volk Israel auf Anordnung Jehovahs durch Moses erhielt. Das Volk war stark, als es das Land Kanaan in Besitz nahm; das Land selbst war aber verhältnißmäßig klein. Die Grenzen des Landes sollten auch nicht durch Kriegführung und Eroberung erweitert werden. Dies liegt sowohl in der für das Land gesetzten Grenzbestimmung, als auch in dem Königsgesetze (Deut. c. 17, 14 ff.) und in den Bestimmungen über die Kriegführung (Deut. c. 20), welche Vertheidigungskriege zur Abwehr waren. Es ergiebt sich hieraus, daß die Realisirung der Verheißungen, insofern sie sich auf den Messias beziehen, nicht in weiter Zeitferne lag,

[1]) Die Beobachtung des Sabbathjahres zeigt sich in der Geschichte des jüdischen Volkes auch noch nach dem Exil, sowohl in der Zeit der Makkabäer, als auch unter Herodes d. Gr. Vor dem Exil, von den Zeiten Salomos an, wurde dieses mosaische Gesetz wenigstens nicht allgemein beobachtet. Damit hing denn auch die Nichtbeachtung des Jobeljahres zusammen. (Vgl. Scholz, Die heil. Alterthümer des Volkes Israel II. S. 31 ff.)



wenn anders das Volk seine Aufgabe festgehalten hätte und treu erfüllte. Dies geschah aber schon in der Richterperiode nach Josua und Kaleb nicht mehr. Wir erblicken in einem Zeitraume von 450 Jahren eine vielfach in nur losem Zusammenhang der einzelnen Stämme stehende theokratische Republik; das Volk in Wohlleben und unbekümmert, an manchen Orten Aberglauben und Götzendienst und nur bisweilen aufgerüttelt durch von außen kommende Bedrängnisse. So schwanden die Hoffnungen und die Erfüllung der alten Verheißungen wurde in weitere Ferne gerückt.

§ 20.

Nur zwei Weissagungen auf den Messias kommen in diesem ganzen Zeitraume der Richterperiode vor. Beide fallen in die Zeit vor der Einnahme des Landes Kanaan. Als die Kinder Israels vom Süden her auf der Ostseite des todten Meeres vordrangen, den König von Arad sowie die Könige von Sihon und Og besiegt hatten und Jericho gegenüber in den Ebenen Moabs lagerten (Num. c. 22, 1.); da sandte Balak, der König von Moab, zu dem Wahrsager und Propheten Bileam, welcher in der mesopotamischen Stadt Pethor am Euphrat wohnte, um durch dessen Hilfe den Einfall der Israeliten siegreich abzuwehren. Derselbe ließ sich auch durch Geschenke und Versprechungen gewinnen und reiste zu Balak, dem er aber erklärte, er werde nur reden, was ihm Jehovah in den Mund lege (Num. c. 22, 38.). Darauf sprach er dreimal an verschiedenen Stellen und nach vorhergegangenen Opfern, aber nicht Fluch, sondern Segen über Israel. Sodann, als Balak ihn im Zorne und ohne Ehren entließ, redete er noch die folgende Weissagung (Num. c. 24, 17—19.):

„Ich sehe ihn, doch nicht jetzt; ich schaue ihn, doch nicht nahe. Es tritt hervor ein Stern aus Jakob; es steigt ein Scepter aus Israel, und zerschmettert Moab nach allen Seiten und vertilget alle Söhne Seths. Und Edom wird sein Besitzthum, und sein Eigenthum wird das feindliche Seir, und Israel handelt mit Kraft. Und es kommt aus Jakob Einer und vertilgt den Entronnenen aus der Stadt."

Sodann folgen von V. 20—24 noch Weissagungen gegen die Amalekiter und gegen die Kainiter, welche durch Assur in Gefangenschaft kommen werden. Auch Assur soll durch Schiffe von der Küste der Chittim[1]) gedemüthigt werden, ebenso wie Eber (nicht Hebräer, sondern jenseits des Euphrat wohnend).

[1]) D. i. ausländische Völker im weiteren Sinne, vgl. Dan. c. 11, 30. 1. Makkab. c. 1, 1.



Die Weissagung des Bileam über Israel enthält den Gedanken: Aus diesem Volke der Israeliten wird in fernliegender Zeit ein Herrscher hervorgehen, welcher mit unwiderstehlicher Gewalt alle seine Feinde, die Heidenvölker, sich unterwerfen wird.

Auf diese Weissagung, sowie auf ähnliche in den späteren Propheten, stützte sich der Glaube und die Erwartung der Juden, daß der kommende Messias ein großes Weltreich gründen werde[1]). Diese Ansicht verbreitete sich auch unter den Heiden im Orient, wie aus Sueton. Vespas. c. 4 erhellt: Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur. Ebenso bei Tacitus hist. V, 13: Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens profectique Judaea rerum potirentur. Auch Josephus berichtet darüber de bello VI. c. 5, n. 4: *τὸ δὲ ἐπᾶραν αὐτοὺς μάλιστα πρὸς τὸν πόλεμον ἦν χρησμὸς ἀμφίβολος ὁμοίως ἐν τοῖς ἱεροῖς εὑρημένος γράμμασιν, ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης.*

Da dieses erwartete außerodentliche, auf der Weissagung des Bileam beruhende Ereigniß bei den Juden auch an eine Sternerscheinung geknüpft war; so fand zur Zeit Hadrians ein Betrüger, welcher sich für den Messias ausgab und Bar Cochba nannte, Glauben und Anhang. Auch Luk. c. 1, 78 wird der Messias als ein Aufgang aus der Höhe, welcher in der Finsterniß leuchtet, aufgefaßt. Wenn Matth. c. 2, 2 die Magier sagen: *εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ;* so ist das ein Beweis, daß die Sage von einem großen Könige der Juden im Orient vorhanden und auch an eine Sternerscheinung geknüpft war.

Daß Bileam ein berühmter Seher im Orient war, dafür zeugt, daß er von Balak in Verbindung mit den Midianitern mittelst einer zweimaligen Gesandtschaft und unter großen Versprechungen gerufen wurde. Darum ist es wohl begreiflich, daß seine Weissagung über Israel in Bezug auf den Hauptgedanken allmählich im Orient Verbreitung fand[2]).

---

[1]) Vgl. Sibyll. III, 652. Testam. XII patriarch. (Levi 18). Onkelos zu Num. c. 24, 17. Seine Ankunft wurde an die Erscheinung eines Sternes geknüpft: Sanhedr. fol. 97. Test. Levi 18. Sohar in Genes. f. 74.

[2]) Bileam fand seinen Tod durch die Israeliten, als dieselben die Midianiter bekriegten. Vgl. Jos. c. 13, 22. Er hatte sich den Feinden Israels zugesellt und auch einen verderblichen Rath gegen Israel gegeben (Num. c. 31, 16.).



§ 21.

Die zweite messianische Weissagung steht im Deuteronomium c. 18, 15. 18—19. Vorhergeht eine Warnung vor Aberglauben, Wahrsagerei und Zauberei, wie die Einwohner Kanaans sie trieben. Darauf folgt eine Warnung vor falschen Propheten und die Angabe, woran der wahre Prophet von dem falschen zu unterscheiden sei. Die Weissagung lautet:

V. 15. Einen Propheten wie ich wird Jehovah, dein Gott, dir erwecken aus deiner Mitte und deinen Brüdern. Auf ihn sollet ihr hören.

V. 18. Einen Propheten wie du will ich (Jehovah) ihnen erwecken aus der Mitte ihrer Brüder, und ich lege meine Worte in seinen Mund und er wird reden Alles, was ich ihm anbefehlen werde. Und wer nicht hört auf meine Worte, die er reden wird in meinem Namen; so werde ich es an ihm rächen.

Diese Worte in ihrem Zusammenhange mit der vorhergehenden Warnung vor Zauberei und der nachfolgenden vor falschen Propheten, könnten dahin führen, keine messianische Weissagung darin zu finden[1]).

Aber schon die jüdische Ueberlieferung faßte die Stelle messianisch (Jalkut ad Jes. 52, 13 und Baal Turim ad h. loc.). Die Juden zur Zeit Christi erwarteten einen Propheten (Joh. c. 1, 45), offenbar gestützt auf diese Stelle. Der Apostel Petrus (Act. c. 3, 22. 23) beruft sich auf diese Vorhersagung als auf Christus gehend. Und wenn Jesus sagt, Moses habe von ihm geschrieben, so liegt die Beziehung gerade auf diese Stelle nahe.

Die Juden betonten den Ausdruck נָבִיא כָּמֹנִי; denn dies gelte weder von Josua, noch von einem anderen der Propheten. Von Moses heißt es Deuter. c. 34, 10: Und es stand hinfort kein Prophet in Israel auf wie Moses, der Jehovah kannte, Angesicht zu Angesicht. Und Num. c. 12, 6—8 erklärt Jehovah: Einem Propheten thue sich Jehovah kund im Gesichte und im Traume; Mose aber sei betraut mit seinem ganzen Hause, und von Mund zu Mund rede er zu ihm und lasse ihn schauen und nicht in Bildern; die Gestalt Jehovahs erblicke er.

Demnach will Moses sagen: Gott werde einen Propheten erwecken, der dem Geschlechte der Israeliten angehöre; der aber mehr sei als ein gewöhnlicher Prophet und die Offenbarungen nicht unter Bildern und in Träumen erhalte; der vielmehr mit Gott in enger Verbindung und

---

[1]) De Wette z. B. in seiner Uebersetzung faßt sie daher im Plural, von Propheten überhaupt.

direktem Verkehre stehe. Diesem müsse gehorcht werden, da er im Namen Gottes und die Worte Gottes rede.

Eine neue Seite des Messias wird durch diese Weissagung des Moses enthüllt, nämlich, daß er ein im Namen Gottes redender Lehrer sein und göttliche Offenbarungen verkünden werde.

Verhüllt ist noch die höhere göttliche Natur des Messias. Moses beruft sich a. a. O. V. 17 ausdrücklich auf eine Offenbarung Gottes in Betreff seiner Vorhersagung. Diese Offenbarung enthüllte ihm nur, daß der Messias ein göttlicher Lehrer sein, aus dem Volke der Israeliten hervorgehen werde und daß Gott für das, was er lehre, Gehorsam verlange.

§ 22.

Weitere Enthüllungen über die höhere Natur des Messias fallen erst später, von der Zeit des Königs David an. Dagegen tritt in der Zwischenzeit, und zwar von dem Auszuge aus Aegypten an bis gegen das Ende der 40jährigen Wanderung in der Wüste, eine eigenthümliche Form von Messias-Offenbarungen in die Erscheinung. Nämlich Gott bei seiner Hilfe, die er dem Volke bei seinem Auszug aus Aegypten und in der Wüste bei gewissen Vorgängen bringt, vollzieht diese göttlichen Manifestationen durch sein Wort, d. i. den göttlichen Logos, durch den er auch die Welt geschaffen, in welchem er auch den Patriarchen erschienen war. Dabei zeigen sich Vorgänge und Handlungen, welche eine vorbildliche Beziehung auf den Messias haben und sich, als er in der Fülle der Zeit erschienen war, erfüllten. Man nennt dies die Typen auf den Messias[1]). Es sind indirekte Vorhersagungen und Offenbarungen, welche als Mysterien im A. T. niedergelegt, im N. T. ihre Ausdeutung erhielten, theils durch Christus selbst, z. B. Joh. c. 3, 14 der Typus Num. c. 21, 8. 9: „Der Menschensohn muß erhöht werden wie Moses die Schlange in der Wüste erhöht hat“; theils durch die inspirirten Auslegungen der Apostel, welchen die alttestamentlichen Vorgänge und Mysterien erst voll erschlossen wurden.

Auch die nachapostolische christliche Zeit hat sich mit der typischen Auslegung beschäftigt und z. B. die rettende Arche als Vorbild der Kirche Christi aufgefaßt. Ferner die Opferung des Isaak und das stellvertretende

---

[1]) Typus, *τύπος*, hebr. תַּבְנִית (von בָּנָה) = Modell, exemplar, vgl. Exod. c. 25, 9. 40. 2. Reg. c. 16, 10. Dann Abbild, imago rei, Deut. c. 4, 16—18. Hebr. c. 8, 5. Röm. c. 5, 14.



Widderopfer als Typus auf Christus und auf das stellvertretende Opfer Christi, des Sohnes Gottes, bezogen. Die Erkenntniß dieser Typen gehört durchaus der Zeit des neuen Bundes an. Das ganze Gesetz des alten Bundes, die Erbauung und Einrichtung der Stiftshütte, welche dem Moses in einem Vorbilde gezeigt worden war (Exod. c. 25, 40.), die verschiedenen Opfer, die sühnenden Besprengungen mit Opferblut, Alles dieses sind nach der Lehre des Hebräerbriefes theils typische, theils symbolische Hinweise auf Christus, sein Versöhnungswerk, sein Priesterthum, sein Opfer und seine die Gründung der Kirche betreffenden Einrichtungen.

Betrachten wird nunmehr diese alttestamentlichen Typen, welche in die oben angegebene Zeit fallen, näher; so sind als solche hierher gehörig:

1. Das Pascha in Aegypten.
2. Die Wolkensäule, Exod. c. 13, 21. 22; 14, 22.
3. Das Wasser aus dem Felsen.
4. Das Manna in der Wüste.
5. Die eherne Schlange.

ad 1. Das Pascha פֶּסַח von פָּסַח transiit et perpercit, indulsit; daher חַג־הַפֶּסַח festum transitus et indulgentiae, war unmittelbar vor dem Auszuge aus Aegypten auf Befehl Jehovahs angeordnet, und dieser Tag für die künftigen Geschlechter als Gedächtnißtag und ewige Satzung festgesetzt worden (Exod. c. 12, 14.) Der Monat des Auszugs sollte der Anfang des Jahres sein. Am 14. Tage dieses Monats (Nisan) gegen Abend sollte das Pascha geschlachtet und in dieser Nacht gebraten und mit ungesäuertem Brode und bittern Kräutern gegessen werden. Es mußte ganz gebraten und verzehrt, der etwaige Rest aber mit Feuer verbrannt werden. Auch durfte kein Bein an dem Lamme gebrochen werden (Exod. c. 12, 46,). Von dem Blute des Lammes sollten die beiden Pfosten und die Oberschwelle der Häuser bestrichen werden, damit sie in dieser Nacht verschont blieben, wo die Erstgeburt Aegyptens von Jehovah getödtet wurde.

Die Vorschriften und Formen, welche sich auf die Tödtung und Zubereitung des Paschalammes, sowie auf den Gebrauch und Zweck des Blutes desselben beziehen, lassen allerdings etwas Bedeutsames darin erkennen. Am Tage des schonenden Vorübergehens wird das Lamm geopfert. Sein Blut ist ein Schutz gegen den Verderber. Die Anordnung, jährlich diesen Tag so zu feiern, daß die ganze Handlung wiederholt wurde, erhöht die Bedeutsamkeit.

Jesaias in seinen Weissagungen über den leidenden Messias c. 53, 7 ff. schildert ihn als das von Gott ausersehene Opferlamm, welches

fremde Schuld sühnt, trägt und hinwegnimmt; so wie später auch Johannes der Täufer auf Jesus hinweist, als das Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt hinwegnehme.

Die Juden selbst erklärten diesen Vorgang nicht als Typus auf den Messias; denn von einem leidenden Messias wollten sie, ungeachtet der prophetischen Weissagungen, nichts wissen.

Daß aber dieses Pascha ein Typus auf den Messias und seinen Versöhnungstod war, spricht der Apostel Paulus aus 1. Cor. c. 5, 7: **τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός.** Auch dem Ungesäuerten legt er eine vorbildliche Bedeutung bei, das. V. 8; das christliche Pascha sollte gefeiert werden nicht im alten Sauerteige der Bosheit und Schlechtigkeit; sondern in dem Süßteige der Lauterkeit und Wahrheit.

Die typische Beziehung ist auch Joh. c. 19, 36 ausgesprochen. Der Evangelist wendet die Stelle Exod. c. 12, 46: Kein Bein sollet ihr an ihm (dem Paschalamme) zerbrechen, auf das an Jesus unterlassene Crurifragium an als die Erfüllung der Schrift. Christus selbst feiert das Pascha unmittelbar vor seinem Versöhnungstode und giebt sich selbst als Speise durch Einsetzung des hl. Mahles. Bei Justin mart. Dial. c. Tryph. c. 40 ist eine weitere symbolische Ausdeutung. Da das Paschalamm mit zwei Hölzern durchstochen wurde, eines der ganzen Länge nach gehend, das andere an den Vorderfüßen in die Quere; so hatten beide Hölzer die Kreuzesform. Deshalb sagt Justin: Das gebratene Lamm hatte, wenn es gebraten wurde, die Gestalt des Kreuzes. Vgl. auch Dial. c. 111, n. 8. Ebenso Tertull. adv. Marc. lib. 4, c. 40 und lib. 5, 7: pascha figura Christi per similitudinem sanguinis salutaris et pecoris Christi[1]).

ad 2. Der andere Typus, die Wolkensäule, ist enthalten Exod. c. 13, 21. 22. Als die Israeliten von Suchoth aufbrachen und sich in Etham, am Ende der Wüste lagerten, heißt es:

V. 26. Und Jehovah ging vor ihnen her, des Tages in einer Wolkensäule, sie den Weg zu führen, und des Nachts in einer Feuersäule, ihnen zu leuchten; so daß sie ziehen konnten Tag und Nacht.

V. 22. Es wich nicht die Wolkensäule des Tages, noch die Feuersäule des Nachts vor dem Volke.

Ferner c. 14. Als Pharao mit seinen Streitwagen und Reitern den Israeliten nachjagte, heißt es:

---

[1]) Vgl. Epiphan. haer. LXX p. 825 (Petav.) und Cyrill. Catech. XIV, 10.



V. 19. Da brach der Engel Gottes auf, der vor dem Heere Israels herzog und ging hinter sie, und es brach die Wolkensäule auf von vorne und trat hinter sie.

V. 20. Und sie kam zwischen das Heer der Aegypter und das Heer Israels, und die Wolke war Finsterniß von der einen Seite und erleuchtete die Nacht von der andern Seite[1]).

V. 24. Und es geschah um die Morgenwache, da blickte Jehovah in der Wolken- und Feuersäule auf das Heer der Aegypter und verwirrte ihr Heer.

Von den Juden, wie wir aus Philo sehen, wurde hierin eine Manifestation des göttlichen Logos erkannt, welcher in eine Heersäule gehüllt zwischen den Kindern Israels und dem ägyptischen Heere schwebte. Ebenso auch in der Uebersetzung der LXX und bei Onkelos. Darnach war es das Memra Jehovahs, welcher als Führer und Retter des auserwählten Volkes thätig war.

Dasselbe läßt sich auch aus 1. Cor. c. 10, 1—4 folgern.

In diesen Stellen erscheint demnach der göttliche Logos als Helfer.

ad 3. In gleicher Kategorie steht Exod. c. 17, 5. 6. Als die Israeliten aus der Wüste Zin aufbrachen und in Raphidim, an den Grenzen der Wohnsitze der Amalekiter, lagerten, fehlte ihnen das Wasser zum Trinken. Auf Befehl Jehovahs schlägt Moses mit dem Stabe den Felsen auf Horeb und ruft so Wasser aus dem Felsen hervor.

Ein ähnlicher Vorgang steht Num. c. 20, 1 f., aber später, gegen Ende der 40 Jahre, als die Israeliten sich in der Wüste Zin befanden. Moses und Aaron sollten zu einem Felsen reden, daß er sein Wasser gebe. Moses aber schlug den Felsen mit seinem Stabe und so kam Wasser hervor. Wegen dieses Ungehorsams durften Moses und Aaron auch nicht in das Land Kanaan kommen (Num. c. 28, 12.).

Der Apostel Paulus erklärt sich 1. Cor. c. 10, 4 hierüber so, daß er sagt: So wie alle dieselbe geistige Speise (das Manna) genossen; so haben auch alle denselben geistigen Trank getrunken; denn sie tranken aus dem geistigen Felsen, der nachfolgte; der Fels aber war Christus. Damit unterstellt er eine typisch-mystische Beziehung in diesen beiden Vorgängen.

---

[1]) Nach Num. 9, 15—22 war die Wolkensäule und die Feuersäule ihr Führer durch die ganze Zeit ihres Zuges in der Wüste. Sie lagerte über dem Zelte Jehovahs. Wenn sie sich erhob, so zogen sie weiter; wenn sie blieb, so ruhten sie.



ad 4. Das Manna wurde den Kindern Israels nach Exod. c. 16, 1 f. gegeben, als sie in der Wüste Zin, welche zwischen Elim und dem Sinai lag, sich befanden, in der Mitte des zweiten Monats nach dem Auszuge aus Aegypten. Sie aßen diese Speise bis sie an die Grenze des Landes Kanaan kamen (Exod. c. 16, 35). Paulus nennt dieselbe ein *βρῶμα πνευματικόν*, und bezeichnet nach dem Zusammenhange auch Christus selbst als den Geber. Philo findet darin eine Manifestation des göttlichen Logos.

Von Christus selbst wird das Manna in der Rede vom Himmelsbrode (Joh. c. 6, 48 ff.) mystisch erklärt. So wie das Pascha das Opfer Christi vorbedeutete; so war das Manna ein Typus des wahren Himmelsbrodes. Im Buche der Weisheit (c. 16, 20—23) ist diese typisch-mystische Bedeutung des Manna gegeben in den Worten: „Du nährtest dein Volk mit Engel-Speise, und sandtest ihnen zubereitetes Brod vom Himmel unermüdlich, welches jeglichen Genuß gewährte und jeglichem Geschmack angemessen war. Denn dein Nahrungsstoff offenbarte deinen Kindern deine Süßigkeit, und indem er der Begierde dessen, der ihn zu sich nahm, diente, verwandelte er sich in das, was Jeder wollte. Der Schnee aber und das Eis (das Manna) hielt Feuer aus und schmolz nicht, damit sie erkannten, daß das flammende Feuer, welches im Hagel und im Regengusse blitzte, der Feinde Früchte verderbte; dieses aber hinwieder, auf daß die Gerechten genährt würden, seiner eigenthümlichen Kraft vergaß."

ad 5. Desgleichen wird auch Joh. c. 3, 14 die eherne Schlange in der Wüste von Christus selbst mystisch und typisch erklärt. Nach Num. c. 21, 8. 9 war der historische Vorgang folgender:

Gegen Ende des Wüstenzuges, als die Israeliten, um das Land Edom zu umgehen, vom Berge Hor nach dem Schilfmeere zu ziehen mußten, sie auch an Wassermangel litten, wurde das Volk wiederum rebellisch gegen Moses. Zur Strafe starben Viele an den Bissen von Schlangen, die Jehovah gesendet hatte. Zur Abhilfe machte Moses auf Befehl Jehovahs einen Saraf (Schlange) von Kupfer und setzte ihn auf eine Stange. Wer nun von einer Schlange gebissen worden war und diesen Saraf anblickte, der blieb leben.

Die typische Beziehung auf den Leben wirkenden Kreuzestod Christi ist ausgesprochen in den Worten des Herrn (Joh. c. 3, 14. 15): So wie Moses die Schlange in der Wüste erhöht hat, so muß der Menschensohn (am Kreuze) erhöht werden, damit Jeder, der an ihn glaubt, das ewige Leben erhalte.

Im Buch der Weisheit c. 16, 6 ist die in der Wüste aufgerichtete Schlange genannt ein *σύμβολον τῆς σωτηρίας*. Der, welcher half, war das heilende Wort. Nicht die angeschaute Schlange rettete, sondern der Retter Aller, loc. cit. V. 7[1]).

§ 23.

Nach dem Tode Moses und der beiden folgenden Richter und Führer, Josua und Kaleb, setzte sich die Richterperiode fort und währte im Ganzen 450 Jahre, also 20 Jahre länger als der Aufenthalt in Aegypten. Diese ganze Periode war in sittlicher und religiöser Hinsicht keine erfreuliche, noch weniger eine glänzende in politischer Beziehung. Der lose Zusammenhang der 12 Stämme unter sich minderte das Ansehen der Richter und der Priester. Abgötterei, namentlich Bilderdienst, welcher durch Gideon veranlaßt (Judic. c. 8, 27), dann in Ephraim durch Micha geübt, und von da auch zum Stamme der Daniten im Norden überging. Auch Baalsdienst, Astartedienst (Judic. c. 2, 13 f.; c. 6, 25 f.) und Sonnendienst kamen vor, genährt durch das böse Beispiel der heidnischen Völker, welche unter den Israeliten und an ihren Grenzen lebten, und mit welchen sie Mischehen eingingen. Vgl. Judic. c. 3, 6 f.; c 10, 6 f. Alle diese Dinge wirkten zusammen und ließen das Volk Israel die Großthaten in der Geschichte ihrer Vorfahren und die Führungen Gottes vergessen. Das Wort Gottes ward selten in Israel.

Als Strafe von Jehovah wurden sie bedrängt zuerst von Cusan-Risathaim, dem Könige von Mesopotamien, der sie 8 Jahre hindurch dienstbar machte. Dann vom Könige Moabs, Eglon, in Verbindung mit den Ammoniten und Amalekiten; so daß sie 18 Jahre dienstpflichtig wurden. Dann nach 80jähriger Ruhe geriethen sie in die Hand Jabins zu Hazor, der sie 20 Jahre hindurch bedrückte (Judic. c. 4, 3). Durch die Prophetin Debora und durch Barak aus dem Stamme Naphtali befreit, hatten sie wieder Ruhe 40 Jahre; da kamen die Medianiter, welche jährlich zur Erntezeit Einfälle machten und das Land verwüsteten (Judic. c. 6, 1 ff.). Später, 300 Jahre nach Eroberung Kanaans (Judic. c. 11, 26), wurden sie durch die Ammoniter (Judic. c. 10, 177) und zuletzt durch die Philister 40 Jahre lang schwer bedrängt (Judic. c. 13, 1). Dazu kamen noch

---

[1]) Vgl. Cyrill. Alexdr. 1, 1 und Augustin. Tract. q. c. 12, 11.

Unter dem Könige Hiskia wurde diese eherne Schlange zertrümmert; denn bis zu der Zeit hatten die Söhne Israels ihr geräuchert und sie genannt Nehustan (eherne Schlange), vgl. 2. Kön. c. 18, 4.



innere Streitigkeiten, wie sie Judic. c. 12 und c. 20 geschildert sind. Auch eine mehrjährige Hungersnoth (Ruth c. 1, 1 ff.) brachte weitere Drangsale.

Das Volk Israel wurde so vielfach gezüchtigt; aber doch von Jehovah nie ganz verlassen. Durch einzelne Richter, wie Barak, Gideon, Jephta, Simson, selbst durch Frauen, wie die Prophetin Debora und die Nomadin Jael, half Gott zur Zeit der größten Noth. Endlich erwuchs in Samuel ein Richter ganz nach dem Herzen Gottes, der dem Götzencultus in Israel kräftig steuerte und gegen die Bedrängniß Seitens der Philister dauernde Hilfe brachte.

So verfloß die Richterperiode, während welcher die Gottes-Erkenntniß, abgesehen von einzelnen frommen und muthigen Männern und einigen Propheten, die der Herr erweckte, nur noch schwach vegetirte. Das Reich der Finsterniß drang immer stärker vor und suchte den Monotheismus in seinem Asyle zu vernichten. Die alte Schlange, welche ihre gefährlichen Ringe um die Völker der ganzen Erde gelegt hatte, suchte auch, und nicht ohne bedrohliche Erfolge, das auserwählte Volk Gottes ganz zu umstricken und die Verwirklichung der alten Weissagung fern zu halten.

Unter Samuel in seiner spätern Lebenszeit änderte sich die bisherige Staatsform Israels auf dessen ungestümes Andringen (1. Sam. c. 8). An die Stelle der theokratischen Republik trat das theokratische Königthum. Der erste König Saul war aus dem Stamme Benjamin und förderte im Ganzen nur wenig die Zwecke Jehovahs. Aber so wie unter dem Richter Heli der Knabe Samuel als besserer Nachfolger erwuchs; so unter Saul sein Nachfolger David, der erste König aus dem Stamme Juda, mit welchem auch die Messias-Offenbarung in eine neue Periode eintritt und ein neuer Abschnitt in der Vorbereitung auf den Messias beginnt.

§ 24.

Bevor wir die Zeit des Königs David und die Messiasoffenbarung dieser Zeit erörtern, wollen wir einen Blick auf das Buch Hiob werfen. Die Frage, wann und von wem diese Schrift geschrieben worden, ist mit Sicherheit wohl nicht zu entscheiden; sie ist aber auch hier nicht von Bedeutung. Der darin geschilderte Hiob lebte in Uz in der Nähe der nomadisirenden und räuberischen Sabäer und der Chaldäer, im nördlichen Theile der **Arabia deserta**, zwischen Palästina, Edom und dem Euphrat[1]). Er war ein angesehener Nomaden-Emir, ähnlich wie früher Abraham.

[1]) Cohel. c. 4, 21. Vgl. Ritter, Erdk. Bd. 14. I, 1139. II, 124.



Eine Kenntniß des mosaischen Gesetzes unterstellt das Buch nirgends; obgleich Gott stets unter dem Namen Jehovah vorkommt. Von Palästina und Kanaan verräth er keine nähere Kenntniß. Er spricht zwar vom Jordan, versetzt aber Thiere dahin, Krokodil und Nilpferd, welche wohl im Nil, aber nicht im Jordan vorkommen. Die Gesammtheit der Schilderungen entspricht der Zeit, wo die Israeliten noch in Aegypten wohnten. Darauf beruht auch die alte Ansicht, daß Moses der Verfasser der Schrift sei, und daß er sie geschrieben habe, als er sich flüchtig aus Aegypten in der Wüste der Sinaihalbinsel befand. Der Prophet Ezechiel c. 14, 14 stellt Hiob mit Noah und Daniel zusammen, als drei Gerechte. Im Buch Tobia c. 2, 12 und 15 (nach der Vulg.) wird er als Beispiel der Geduld aufgeführt.

Zwei Stellen in diesem Buche, c. 14, 4 und c. 19, 25—27 (nach der Vulg.) gehören hierher:

An der ersten Stelle spricht Hiob von der Unvollkommenheit und Hinfälligkeit des menschlichen Lebens, um zu zeigen, wie wenig er (Hiob) vor dem göttlichen Richter werde bestehen können. Dabei tritt ihm auch die Sündhaftigkeit der Menschen insgesammt vor Augen und er spricht:

Quis potest facere mundum ex immundo conceptum semine? nonne tu, qui solus es?

Aehnlich sagt der Psalmist (Ps. 50, 4): ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea.

Hiob spricht hier den Gedanken aus, die Hinfälligkeit und sittliche Schwäche des Menschen habe darin ihren Ursprung, daß er sündhaft geboren werde. Er geht aber über den Psalmisten hinaus, indem er die Aenderung dieses Verhältnisses als von Gott allein abhängig hinstellt.

Eine Reinigung, eine Aenderung des Zustandes der Menschen zum Bessern, setzte er demnach in die engste Verbindung mit Gott. Die Erlösung von dem sittlichen Uebel kann nur von Gott kommen. Ob sie kommen werde und wann, darüber weiß er keine Auskunft zu geben.

Einen weitern Aufschluß giebt die zweite Stelle (c. 19, 25—27). Vorher geht der Wunsch des Hiob, seine Reden möchten nicht verloren gehen: Würden doch aufgeschrieben meine Worte, würden sie in ein Buch gezeichnet, mit Eisengriffel und Blei auf ewig in Felsen eingehauen! Dann fährt er fort:

V. 25: Scio enim, quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra resurrecturus sum.

V. 26: Et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum.

V. 27: Quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius: Reposita est haec spes mea in sinu meo.

Nach dieser Stelle sieht Hiob seinen Retter (גֹּאֵל) d. i. einen Befreier von den Uebeln, in welchen er sich befindet. Aber diese Befreiung findet statt durch seine Auferweckung nach dem Tode. Folglich ist von einer Wiederherstellung der Menschen überhaupt durch den Messias und im Sinne der alten Verheißung bei Hiob zwar keine Rede; doch aber ist ein Befreien aus seinem elenden Zustande in einer Weise unterstellt, daß die Befreiung als eine That Gottes aufgefaßt wird, und gerade hierin liegt ein Anklang an die alte Messias-Verheißung, und zwar in der noch verhüllten Gestalt, wie sie auch in der mosaischen Weissagung (Deuteron. c. 18, 18) und in den in des Moses Zeit fallenden Typen auf den Messias vorliegt. Damit ist verbunden ein Glaube an die Auferstehung, ähnlich wie er bei Jesaias c. 26, 19 und als Vernichtung des Todes c. 25, 8 aufgefaßt vorhanden ist, und wie er in mehr ausgeprägter Gestalt in den prophetischen Visionen bei Ezechiel c. 37, 3—14 und bei Daniel c. 12, 2. 13 zu finden ist.

Die Zeit Davids und der folgenden Propheten.

§ 25.

Nachdem ein Königthum in Israel bestand und mit David der Stamm Juda zur Herrschaft gelangt war, konnte die Messias-Hoffnung des Volkes die Richtung erhalten, daß gemäß der Weissagung Jakobs (Gen. c. 49, 10) nunmehr der Messias als Herrscher auftreten werde. An die Nachkommenschaft Davids wird die messianische Verheißung geknüpft 2. Sam. c. 7, 16; c. 23, 5. Auch enthält jetzt die Offenbarung über den kommenden Messias von David an einen Zuwachs an näheren Bestimmungen; aber wesentlich in einer neuen bisher nicht bekannten Richtung. Der Messias der Offenbarung bisher konnte ein bloßer von Gott begnadigter und dazu ausgerüsteter Mensch sein. Der Nachkomme des Weibes konnte so ein Segen für die Völker, ein Herrscher aus dem Stamme Juda, ein aus Jakob hervorgehender Stern und auch ein Prophet sein, wie er bisher enthüllt worden war. Von jetzt an aber, noch 1000 Jahre vor der Erfüllung, wird von David an die bisher verhüllte Offenbarung, nämlich die göttliche Seite des Messias, geoffenbart. Der Messias ist Sohn Gottes, er ist Gott und Mensch zugleich. Die beiden Naturen, die göttliche und die menschliche, treten nunmehr als messianische Lehre der Propheten hervor: Der Messias ist Gottessohn und Davids-Sohn.

Die h. Geschichte kennt unter den Königen Israels nur David als Propheten. 2. Sam. c. 23, 2 sagt er von sich: „Der Geist Jehovahs redet durch mich, und sein Wort ist auf meiner Zunge.“ Ihm wurden zuerst die Offenbarungen über die Doppelnatur des verheißenen Nachfolgers aus der davidischen Königsreihe mitgetheilt. Seine Prophetien sind in den Psalmen enthalten[1]). Die messianischen Psalmen gehören ihm auch größtentheils an. Allgemein charakterisiren sich die Psalmen als Gesänge, theils hymnische, in denen fromme Gefühle und Empfindungen gegen Gott ausgedrückt sind, von sehr verschiedenen Gesichtspunkten ausgehend; theils didaktische. In beiden aber redet der königliche Sänger auch in prophetischer Begeisterung über den Messias und von der messianischen Zukunft. Historisches über den Messias, wie die messianischen Prophetien der Vorzeit und auch Weissagungen späterer Propheten sie geben, enthalten dieselben nicht; es ist vielmehr eine besondere Art Prophetie. In der Begeisterung erhält er Bilder und Gesichte über den Messias, welche er dann in seinen Hymnen nach der Erinnerung wiedergiebt, ohne sie historisch zu beschreiben, wie z. B. Ezechiel thut. So z. B. im zweiten Psalme hat er ein Bild von Völkern, welche sich empören gegen den Gesalbten. Mitten hinein redet Gott, daß dieser sein Sohn sei und sie regieren werde und ermahnt die Könige und Richter, Jehovah und seinem Sohne anzuhangen. Im Ps. 22 erblickt er den Messias in der Gewalt seiner Feinde und um Hilfe flehend mit der Aussicht auf Erhörung, wodurch allen Völkern Erkenntniß und Heil kommen wird. So hatte der prophetische Sänger Gesichte über den Messias in mannigfacher Form; daneben auch einzelne Typen, aus denen er Belehrungen entnimmt und in seinen Gesängen niederlegt. Ps. 39 schaut er den Messias, der sich freiwillig anbietet zur Verkündigung des Willens Gottes und sich schweren Trübsalen und Leiden unterzieht, da Gott die alttestamentlichen Opfer nicht genügen.

Die Psalmen enthalten so eine Christologie, die sich in einzelne Theile zerlegen läßt:

1. In einem Theile tritt die göttliche Natur des Messias hervor. So schon in Ps. 2, wo er als der ewige Sohn Gottes, und Ps. 109, wo er als Herr Davids, der zur Rechten Gottes sitzt, und als ein Priester nach des Melchisedek Ordnung aufgefaßt ist. In Ps. 17 und 106 erscheint er als das helfende und heilende Wort Gottes. Auch

[1]) Dem סֵפֶר תְּהִלּוֹת. In einer Nachschrift zu Ps. 72, 20 auch Gebete Davids, תְּפִלּוֹת genannt.

Personifikationen kommen vor, z. B. Ps. 147, 15: qui emittit eloquium suum terrae, velociter currit sermo ejus.

Dazu treten typische Stellen, an und für sich und den Zeitgenossen als solche nicht erkennbar, ebenso wie bei den früheren Typen, welche aber durch Beziehung und Auslegung theopneustischer Schriftsteller im N. T. als solche kenntlich gemacht sind:

Ps. 24, 19: odio iniquo oderunt me, und 34, 19: oderunt me gratis, vgl. Joh. c. 15, 25.

Ps. 30, 6: in manus tuas commendo spiritum meum, vgl. Luk. c. 23, 46.

Ps. 40, 10: qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem, vgl. Joh. c. 13, 18 und Act. c. 1, 16.

Ps. 48, 5 und 77, 2: aperiam in parabolis os meum, vgl. Mt. c. 13, 35.

2. Psalmen, in welchen die menschliche Natur des Messias hervortritt. So Ps. 21 von den Leiden des Messias, ähnlich wie Ps. 39. Ferner Ps. 68 von den Verfolgungen desselben wegen des Eifers für seines Vaters Haus, vgl. Joh. c. 2, 17. Röm. c. 15, 3.

Ps. 15, 10: non dabis sanctum tuum videre corruptionem wird Act. c. 2, 31 und c. 13, 35 von der Auferstehung Christi erklärt.

Ps. 131, 11 erscheint er als der verheißene Nachkomme Davids, vgl. Luk. c. 1, 55. Act. 2, 30.

Ps. 71: Der Messias ist König und Herr der ganzen Erde.

Ps. 23 hält der König der Herrlichkeit seinen feierlichen Einzug.

Ps. 44 wird er in seiner Glorie und im himmlischen Sitze geschildert; ähnlich wie Ps. 67, vgl. Ephes. c. 4, 3.

3. Psalmen mehr gemischter Natur sind schon der oben genannte Ps. 39 und die Triumphhymnen Ps. 23; 44; 67.

Als Grundgedanken treten folgende hervor:

1. Die Anerkennung der Hilfs- und Heilsbedürftigkeit der Menschen, welche von Geburt aus Sünder sind und sich selbst nicht helfen können (Ps. 13, 7); ferner die Psalmen 15. 46 und 50.

2. Alle Völker werden zur Erkenntniß und Verehrung Jehovah's kommen (Ps. 46. 67. 85. 86. 101).

3. Das Volk Israel ist das durch David und seinen Samen begnadigte (Ps. 88). Jehovah hat dem David und seinem Samen geschworen in Betreff der ewigen Herrschaft (Ps. 88 und 93). Der Nachkomme Davids ist geschildert Ps. 131, 17. 18: Illuc producam cornu



David, paravi lucernam Christo meo. Inimicos eius induam confusione: super ipsum autem efflorebit sanctificatio mea.

4. In verschiedener Weise wird der König der Verheißung, sein Auftreten und sein Reich geschildert. Hierhin gehört das Triumphlied Ps. 44 von dem Könige und der erwählten Königin, welche Volk und Vaterhaus vergessen soll, um dem Herrn ihrem Gott zu huldigen, dessen Thron ewig ist. Ferner Ps. 23 über den Einzug des Königs in sein Reich, und Ps. 67 die Lobpreisung der Gottesherrschaft; sodann Ps. 71 über die Ausdehnung seiner gesegneten Herrschaft.

5. Die Schilderung seines Verhältnisses zu Gott, seines Königthums und Priesterthums (Ps. 2 und 109). Auch seines Verhältnisses zu den Engeln (Ps. 90).

6. Der Messias als das heilende Wort Gottes und als Verkündiger des göttlichen Wortes (Ps. 18. 106. 20). Als das gottgefällige Opfer (Ps. 39, 7 ff.). Der Psalmist kündigt an, daß er ein Gott geweihtes Lied singen werde. Gott hat kein Wohlgefallen an Opfern, Gaben und Sündopfern. Dann wird der Messias eingeführt mit den Worten:

Tunc dixi: ecce venio. In capite libri scriptum est de me.

V. 9: ut facerem voluntatem tuam: Deus meus volui, et legem tuam in medio cordis mei.

V. 10: Annuntiavi iustitiam tuam in ecclesia magna, ecce labia mea non prohibebo: Domine, tu scisti.

V. 11: iustitiam tuam non abscondi in corde meo: veritatem tuam et salutare tuum dixi. Non abscondi misericordiam tuam et veritatem tuam a concilio multo.

So erscheint der Messias als das allein Gott gefällige Opfer, der aber auch zugleich die Wahrheit über Gott und seinen Willen offenbart. Daß dies aber nicht ohne Leiden und Drangsale geschehen werde, dies beweist der Uebergang auf den leidenden Messias:

V. 13: Quoniam circumdederunt me mala, quorum non est numerus: comprehenderunt me iniquitates meae et non potui, ut viderem. Multiplicatae sunt super capillos capitis mei, et cor meum dereliquit me.

7. Der Messias als der von den Bauleuten verworfene Stein (Ps. 117).

8. Die Leiden des Messias werden öfters, besonders aber in Ps. 21 geschildert; aber auch

9. seine Auferstehung und sein Sitzen zur Rechten Gottes (Ps. 15, 10 und 109).

Hierbei ist zu beachten, daß der Prophet, welcher, wie wir schon oben bemerkt haben, in seiner Begeisterung den Messias im Gesichte schaut, oft ohne weitere Vermittelung zur messianischen Verheißung übergeht. In der Regel ist die Prophetie dadurch erkennbar, daß das darin Ausgesprochene weder auf David, noch überhaupt auf einen Menschen anwendbar ist. Bisweilen ist die Prophetie aber auch an und für sich dunkel und erhält ihre Deutung durch die authentische Auslegung Christi selbst oder seiner Apostel; sowie durch die traditionelle Auffassung, welche sich theilweise auch schon bei den Juden vorfindet.

§ 26.

Von David an begegnen uns in den späteren Propheten Weissagungen, welche von dem Messias als Gott und als Menschen reden; jedoch so, daß die Offenbarungen über ihn als Gott und über sein Reich als göttliches Reich stärker hervortreten. Demnach ist mit David ein Wendepunkt gegeben. Von jetzt an wird der Messias nach seiner Doppelnatur enthüllt und auch sein Wirken auf der Erde unter den Menschen geoffenbart.

Nach Salomo (1015—975 v. Chr.) zerfiel das israelitische Reich in zwei getrennte Reiche. Als Land und Volk innerlich und äußerlich ihrem Ruine entgegengingen, da traten wieder Propheten als Boten Gottes auf, um dem sittlichen und religiösen Verfalle zu steuern. Dahin gehören Elias und Elisäus[1]). Mit Jeroboam II. (824—783 v. Chr.) kamen die Propheten, von welchen wir Schriften besitzen und welche vom Messias weissagten. Vor Allen gehört hierher Jesaias, welcher um 800 v. Chr. lebte. Die Hauptregenten jener Zeit Salmanassar, Sargon, Sanherib bieten vielfach die Veranlassung zu seinen Prophetien. Zwar haben wir schon bei dem etwas älteren Amos, dem Hirten von Thekoa unter Jeroboam II. die allgemein gehaltene Weissagung, daß Jehovah die verfallene Hütte Davids wieder aufrichten werde, daß die Israeliten Edom und alle Völker bezwingen werden (c. 9, 11 ff.). Ebenso prophezeite sein Zeitgenosse Hosea c. 2, 20 ff., daß sich Gott mit seinem Volke auf ewig verloben wolle, daß dasselbe sich dann bekehren und Gott und seinen

[1]) Schon unter David weissagten die Propheten Nathan, Abia, Iddo, Semaja und Jehu. Die Propheten, von welchen wir Schriften besitzen, beginnen mit Jonas. Die Zeitgeschichte des Jesaias ist durch neuere Forschungen in der assyrischen, babylonischen und ägyptischen Geschichte so aufgehellt worden, daß sich die Veranlassungen vieler seiner Prophetien dadurch erklären, so namentlich c. 30 die Warnung vor einem Bündnisse mit Aegypten, und Jes. c. 23 die Weissagung über die Chaldäer. Vgl. auch c. 20.



König David suchen werde. Auch Joel weissagte von einer Zeit, wo der Geist Gottes über alles Fleisch werde ausgegossen werden. Bei Jesaias dagegen, einem Propheten von gewaltiger Kraft und Begeisterung, finden sich die messianischen Weissagungen in schärferer Ausprägung, specieller gehalten und dabei in einer großen Fülle, sowie in der verschiedensten Gestaltung.

Versuchen wir auch hier eine Gruppierung, ähnlich sowie in den Psalmen, so zeigt sich

1. die Schilderung der messianischen Zeit und die Aussicht auf Hilfe so stark und zuversichtlich, daß das Glück jener Zeit in sehr lebhaften Bildern hervortritt. So c. 2: Der Berg des Hauses Jehovah erhebt sich über alle hohen Berge. Alle Völker strömen dahin zur Anbetung und um Erkenntniß zu erhalten; dann beginnt die Friedenszeit.

Dieser Gedanke kehrt öfters wieder, so c. 65, 25: Wolf und Lamm weiden zusammen. Der Löwe frißt Stroh wie das Rind; und die Schlange, Staub ist ihre Speise. Nichts Böses und nichts Verderbliches thun sie auf dem heiligen Berge Jehovahs. Vgl. auch c. 11, 6—10; c. 32, 14—20. Die Völker kommen aus der Finsterniß zur Erkenntniß, und der Tod wird vernichtet (c. 25, 6—8; c. 25, 19). Die Schlange wird bestraft und getödtet (c. 27, 1.)

2. In dieser Zeit kommt Israel, das Haus Jakobs, zu Ehren nach vielen und schweren Strafgerichten: es wird gesammelt aus den Nationen (c. 27, 6—13). Seine Schuld wird gesühnt (c. 4, 2—6). Der Sprößling Jehovahs wird zur Zierde und Ehre sein. Wenn auch das ganze Volk vertilgt wird; so ist doch seine Wurzel ein heiliger Same (c. 6, 13; c. 10, 21 ff.).

3. Das verachtete Galiläa, wo die Heiden wohnen, wird zu Ehren kommen. Sie sollen ein Licht erblicken, welches ihre Finsterniß verscheucht (c. 8, 23 ff.).

4. Als Ursache dieses Ereignisses und in Verbindung damit erscheint der Messias (c. 9. v. 5—6): Denn ein Kind soll geboren werden, welches ein Herrscher sein wird mit besonderen Namen.

Dieser Messias wird sodann geschildert c. 11, 1 ff. als ein Sproß aus dem Stamme Isai, auf welchem der Geist Gottes ruht, der Recht und Gerechtigkeit übt und treu ist; alsdann beginnt die messianische Zeit (c. 11. v. 6 ff.): „Dann weilet der Wolf beim Lamme, und der Parder lagert sich beim Böckchen, Kalb und junger Löwe und Mastkalb allzumal, ein kleiner Knabe führet sie. Und Kuh und Bärin weiden, ihre Jungen lagern zusammen und der Löwe wie das Rind frißt Stroh. Und es spielt

der Säugling an der Natter Kluft, und nach der Otter Höhle streckt der Entwöhnte seine Hand aus. Nichts Böses und nichts Verderbliches thun sie auf meinem ganzen heiligen Berge. Denn voll ist das Land von Erkenntniß Jehovahs, wie die Wasser das Meer bedecken. Und es geschieht zu selbiger Zeit: der Sprößling Isais, der dasteht als Panier für die Völker, zu ihm wenden sich die Nationen, und seine Wohnung ist Herrlichkeit."

Bevor die Herrlichkeit Gottes sich offenbart, wird die Stimme eines Heroldes in der Wüste erschallen mit der Aufforderung, den Weg des Herrn zu bereiten c. 40, 3 ff.

c. 7, 14 ff. wird dem Könige Achaz als ein von ihm nicht gewünschtes Zeichen geweissagt, daß von einer Jungfrau ein Sohn geboren werde, dessen Name Emmanuel sei. Die Stelle ist von Matthäus c. 1, 23 auf den Messias, den Sohn der Jungfrau bezogen, in welchem diese Weissagung sich erfüllt habe.

Sodann wird in der letzten Serie der Weissagungen der Messias als ein Diener Gottes verkündigt, auf dem der Geist Gottes und das Wohlgefallen Gottes ruht, der den Völkern das Recht verkündigt unermüdlich, aber mit Schonung und ohne Geräusch; er ist der Bundesmittler und das Licht der Nationen c. 42, 1 ff.

Als Heilsbote, als Erlöser, als Retter, als Gesetzgeber und Fürst wird er noch geschildert c. 49 — c. 61. Endlich aber auch als Sündopfer für fremde Schuld c. 52, 13; c. 53, 1 ff. in Weissagungen, die sich an Ps. 21 anschließen.

„Siehe, glücklich wird mein Diener sein, emporsteigen und sich erheben und sehr hoch stehen. Gleichwie Viele sich vor ihm entsetzten, so entstellt, mehr als eines Mannes, war sein Ansehen, und seine Gestalt mehr als der Menschenkinder. Also wird er viele Völker in freudiges Erstaunen setzen, vor ihm werden Könige ihren Mund verschließen; denn was ihnen nie erzählt wurde, sehen sie, und was sie nicht hörten, vernehmen sie. Wer glaubte unserer Botschaft, und der Arm Jehovah's, wem wurde er offenbar?

Er wuchs auf wie ein Reis vor ihm, und wie eine Wurzel schoß er aus dürrem Lande. Nicht Gestalt war ihm noch Schönheit, daß wir auf ihn schauten, und kein Ansehen, daß wir an ihm Gefallen hatten. Verachtet und verlassen von Menschen, ein Schmerzensmann und mit Krankheit vertraut, und wie ein das Antlitz vor uns Verhüllender war er verachtet, und wir schätzten ihn nicht.

Aber unsere Krankheiten trug er und unsere Schmerzen, er lud sie auf sich, so wir doch ihn achteten von Gott gestraft, von Gott geschlagen

und geplagt. Er aber ward verwundet wegen unserer Sünden, geschlagen wegen unserer Missethaten. Strafe lag auf ihm zu unserem Heile, und durch seine Striemen sind wir genesen."

In dem Untergange Edoms wird c. 53 bildlich auch die Gewalt und das zerstörende Wirken des Messias dem Ungehorsam gegenüber geschildert.

Im c. 65 ist dagegen neben die Bestrafung auch die Belohnung gestellt und die Neugeburt im neuen Jerusalem vorgeführt.

Durch die Weissagungen des Jesaias hat die Messiashoffnung einen solchen Inhalt und Ausdruck erhalten, daß das Bild des Messias nunmehr als vollkommen und sehr deutlich erkennbar ist.

§ 27.

Der nächste Zeitgenosse des Jesaias ist Micha aus Moreschet Gath, unter den Königen Jotham, Achaz und Hiskia lebend. Seine Weissagungen betreffen Strafgerichte Jehovah's, aber nicht ohne Aussicht auf göttliche Hilfe.

c. 2, 12 und 13 steht die Verheißung, daß der Rest Israels zu bessern Verhältnissen gesammelt werden soll. Dieselben werden an einen König im Bunde mit Jehovah geknüpft. Im c. 4 ist die Zeit dieses Umschwunges an die Zeit geknüpft, wo das Volk bis gegen Babel gewandert ist: „Daselbst" heißt es V. 10 „wirst du errettet werden, daselbst wird dich Jehovah erlösen aus deiner Feinde Hand." Diese Stelle ist darum bemerkenswerth, weil allerdings mit jener Zeit ein Umschwung der Verhältnisse in Israel eintritt, wie weiter unten nachgewiesen werden soll.

Die wichtigste Weissagung des Micha steht c. 5, 1—4, an welche sich die Aussicht auf eine ganz besondere Stellung des gläubigen Israel in der Heidenwelt knüpft. „Aus Bethlehem", so lautet die Weissagung, „soll der Herrscher hervorgehen, geboren von der Gebärerin (vgl. Jes. c. 7, 14). Derselbe wird groß sein bis an der Erde Enden. Er ist der Friedensfürst, dem kein Volk widersteht, unter ihm werden die Ueberbleibsel Jakobs hervorragen; die Widerspenstigen aber werden seinen Zorn erfahren[1])."

Der Zeit nach folgt der Prophet Zephania unter Josias, König von Juda (639—610 v. Chr.). An das Strafgericht Gottes, welches

[1]) Da Matth. c. 2, 5 und 6 zeigt, wie die Juden diese Weissagung auffaßten; so erscheint die Behauptung, daß in dieser Weissagung Bethlehem nicht als Geburtsort des Messias genannt sei, als völlig unhaltbar.



er in Aussicht stellt, reiht sich die Zeit einer reinern Gottesverehrung. So c. 2, 11: „Jehovah vernichtet alle Götter der Erde, und vor ihm beten an, ein Jeglicher von seinem Orte her, alle Inseln der Heiden." Ferner c. 3, 8 ff.: „Alle Welt wird verzehrt von dem Feuereifer Jehovah's, und dann werden sie alle den Namen Jehovah anrufen und ihm dienen. In Israel wird ein armes und geringes Volk übrig bleiben, welches auf Gott vertraut, und sie sollen zum Ruhm und Preis werden bei allen Völkern der Erde."

Jeremia lebte zu der Zeit, wo sich die göttlichen Strafgerichte in Israel vollzogen. Seine Weissagungen beziehen sich zum größeren Theile hierauf.

c. 3, 15—18 und c. 31, 31 ff. wird eine Zeit in Aussicht gestellt, wo sich alle Völker zu Jehovah bekehren und eine bessere Gotteserkenntniß eintritt. Diese Zeit beginnt (c. 30, 21), wann ein Herrscher aus ihrer Mitte kommt. Dieser wird c. 33, 14 geschildert als ein Sprößling aus dem Hause Davids.

Das Königthum in Judäa soll mit Jechonia aufhören und von ihm kein Sprößling auf Davids Throne sitzen (c. 22, 29); dennoch aber wird von David ein König kommen (c. 23, 5 und 6).

So weissagt Jeremia das Aufhören des Königthums in Davids Haus und das Erscheinen des Messias als eines neuen Königs aus dem Stamme Davids, womit die Zeit der Erfüllung beginnt. Jechonia war auch der letzte König und bis auf den Messias herrschte kein Sprößling Davids mehr über Israel: denn Serubabel war nur ein Statthalter, welcher im Auftrage des Königs von Babel mit beschränkter Vollmacht das Land verwaltete.

Ezechiel, der Sohn des Priesters Busi, lebte zur Zeit des Exils. Er wurde noch im Jünglingsalter mit Jojachin nach Babel gebracht und erhielt seinen Wohnsitz am Strome Chebar. Seine Weissagungen beziehen sich theils auf die Zerstörung Jerusalems, theils enthalten sie Strafreden; endlich aber auch Weissagungen auf den Messias und das messianische Reich, welches besonders gegen das Ende hin in den Visionen von dem neuen Jerusalem und dem Einzuge Jehovah's daselbst erscheint.

Allgemeine Aussichten auf bessere Zeiten sind enthalten c. 11, 16 und c. 20. Im c. 17, 12—20 wird die Zeit des Messias in einem Bilde vorgeführt. c. 34, 23 erscheint der Messias, der Knecht Davids, als Fürst, als König und als der einzige Hirte. Ebenso auch c. 37, 24 und 25. Die Heidenvölker werden dann Jehovah kennen lernen.

Auch soll dem ungläubigen Volke in Israel dann die Erkenntniß aufgehen, daß ein Prophet in seiner Mitte ist.

Der Prophet Joel, aus Bethor im Stamme Ruben, lebte und weissagte im Reiche Juda zu einer Zeit, wo die Gefahr für das Land noch nicht von dem babylonischen Weltreiche her drohte. Seine Feinde waren die Phönizier, Philister, Edom und Aegypten. In diesen Bedrängnissen weissagte er die Rückkehr besserer Zeiten. c. 3, 1—7 wird die Ausgießung und Wirksamkeit des Geistes Gottes geweissagt; eine Stelle, welche durch den Apostel Petrus ihre Auslegung erhalten hat, Act. c. 2, 16. Damit verbindet sich die Weissagung von dem Gerichtstage Jehovah's. Im Thale Josaphat (Jehovah richtet) sollen alle Völker versammelt werden zum Gerichte, eine Weissagung, welche sich an die späteren apokalyptischen anreiht.

Der Prophet Obadja weissagte nach der Zerstörung Jerusalems gegen die darüber frohlockenden Feinde. Seine Weissagung von dem Vergeltungstage Jehovah's steht in Verbindung mit der Aussicht, daß alle Völker bekehrt und auf Zion Rettung sein soll.

Im Propheten Habakuk ist die drohende Weissagung enthalten von dem bevorstehenden Kriegszuge der Chaldäer, welche Zeiten er auch noch mit erlebte. Doch schaut er auch das gewaltige Kommen Jehovah's: „Dann wird die Erde voll werden von der Erkenntniß der Herrlichkeit Jehovah's, wie die Wasser das Meer überdecken“ (c. 2, 14).

Der Prophet Daniel lebte während und auch noch nach dem Exil.

In dem Gesichte c. 2 wird von einer Zeit des vierten Weltreiches geredet, womit das römische Reich bezeichnet werden soll. Daselbst heißt es V. 44: „Aber in den Tagen selbiger Könige wird der Gott des Himmels ein Reich aufrichten, welches in Ewigkeit nicht zerstört wird und dessen Herrschaft auf kein anderes Volk übergeht. Es wird zermalmen und vernichten alle Reiche, aber selbst in alle Ewigkeit bestehen.“

Eine ähnliche Vision steht c. 7 von den vier Thieren, welche vier Reiche bedeuten. Zur Zeit des vierten Reiches kommt die Offenbarung und das Gericht Gottes. In den Wolken des Himmels erscheint wie eines Menschen Sohn und ihm wird Herrschaft und Herrlichkeit gegeben; so daß alle Völker ihm dienen. Seine Herrschaft ist ewig und sein Reich unzerstörbar.

In c. 9 ist die Weissagung von den 70 Jahrwochen enthalten, welche bis an die messianische Zeit reichen sollen; sie aber noch theilweise umschließen.

§ 28.

Die Reihe der Propheten setzte sich auch nach dem Exil noch fort. Namentlich weissagten nach dem Exil die Propheten Haggai, Sacharia und Maleachi. Diese hielten die alte prophetische Weissagung nicht nur aufrecht; sondern sie vervollständigten dieselbe auch. So verheißt Haggai im Anblick des nur ärmlich construirten Serubabelischen Tempels demselben doch eine größere Herrlichkeit als die frühere war, weil an diesem Orte Jehovah Frieden schaffen werde (c. 2, 9). Als bedeutungsvoll hebt er noch hervor den Tag der Einweihung dieses Tempels, den 24. des neunten Monats (Kislev = Dezember), weil von diesem Tage an Jehovah Segen bringen wolle.

Sacharia weissagte dem Hohenpriester Josua, Jehovah werde den Sohn Davids senden und die Schuld des Landes an Einem Tage entfernen (c. 3, 8 und 9). Ferner: Serubabel werde den Eckstein hervorbringen unter dem Zurufe: Heil! Heil ihm! (c. 4, 7).

An Stelle des Hohenpriesters Josua werde ein Mann kommen, dessen Name ist צֶמַח (Sproß). Dieser werde den Tempel Jehovah's bauen und auf seinem Throne als König herrschen und Priester sein (c. 6, 12). Viele Nationen werden kommen, um in Jerusalem Gott anzubeten (c. 8, 20—23). Sodann schildert er c. 9, 9 und 10 den Einzug des gerechten und siegreichen Königs. Mit ihm kommt der Friede, und er wird herrschen auf der ganzen Erde. Dann werden die falschen Propheten und der Götzendienst verschwinden (c. 1, 31 ff.).

Auch den leidenden Messias sieht der Prophet: „Und sie werden hinsehen auf den, welchen sie durchstochen haben" (c. 12, 10).

Maleachi ist der letzte der Propheten des alten Bundes, zur Zeit des Nehemia lebend. Er weissagte das plötzliche Kommen des Messias, nachdem er seinen Boten vorausgesandt habe. Der Tag seines Kommens wird geschildert als eine Scheidung zwischen Gutem und Schlechtem und als eine Reinigung bewirkend (c. 3—4).

Damit ist die Prophetenreihe, was die von Gott beglaubigten und gesandten Propheten betrifft, abgeschlossen.

Ueberblicken wir das Gesammtbild von dem Messias, wie die Propheten dasselbe zeichnen; so erscheint derselbe als der von Gott gesandte Sohn Gottes, welcher auch Menschensohn ist, von göttlicher und menschlicher Natur. Derselbe kommt, um Heil und Befreiung von den Sünden zu bewirken. Er wird als Kind geboren zu Bethlehem von einer Jungfrau, ist ein Nachkomme Davids, zugleich aber auch der Herr Davids, dessen Geschlechtsregister nicht nachweisbar ist. Seine Erscheinung

wird angekündigt durch einen Heilsboten. Er tritt auf in Galiläa, im Grenzgebiete von Sebulon und Naphthali. Als Lehrer geräuschlos wirkend, gründet er ein ewiges Reich und herrscht über alle Völker auf ewig. Mit ihm als dem Friedensfürsten beginnt die glückliche Zeit. Aber von seinem Volke wird er nicht anerkannt, sondern verachtet und verfolgt werden. Den Heiden wird er überliefert und getödtet unter schweren Leiden und Verspottungen. Der Tod aber wird durch ihn vernichtet auf ewig. Aus dem Grabe wird er auferstehen und endlich zum Gerichte kommen.

§ 29.

Daß das Messiasreich kein irdisches Weltreich sein werde, konnte aus den Propheten wohl entnommen werden. Das Haus Juda soll durch Jehovah seinen Gott gerettet werden, nicht durch Bogen und Schwert, Krieg, Rosse und Reiter, so hatte schon der Prophet Hosea zur Zeit des Königs Hiskia geweissagt; die Rettung sollte vielmehr eine geistige, das Messiasreich kein Reich von dieser Welt sein. Wie nun die Juden nach dem Exil sich das Kommen des Messias dachten, darüber sind die Nachrichten in der nachexilischen Literatur wenn auch nur spärlich vorhanden. Als in der Makkabäerzeit das Hohepriesterthum und die Führerschaft Simon I. übertragen wurde und zwar durch einmüthigen Volksbeschluß, da sollte er dies sein auf ewig und bleiben, bis ein glaubhafter Prophet aufstehen werde (1. Makkab. c. 14, 41). Man erwartete demnach einen Propheten mit der Befugniß neue Anordnungen zu treffen. Zweifelsohne war es der von Jesaia und Maleachi geweissagte Prophet, der Vorläufer des Messias. Zugleich ist aber auch daraus zu ersehen, daß der Gedanke, der Messias werde ein irdisches Reich gründen, bei den Juden dieser Zeit schon vorhanden war. Ihre Messiaserwartung war nicht mehr die reine prophetische. In verschiedenen Schriften der nachexilischen Zeit finden sich die Ansichten der Juden hierüber ausgedrückt. Das Psalterium Salomon's erwartet die Herstellung des davidischen Königthums, die Zurückführung der Juden aus der Diaspora, die Unterwerfung der Heiden und dann die glückliche messianische Zeit. Angelehnt an die Weissagung Num. 24, 17 ff. erklärt Onkelos, ein König aus dem Hause Davids werde über alle Menschenkinder herrschen, der nach Gen. c 49, 10 zu erwartende Schiloh sei der Messias. Jonathan in seinem Targum erwartet auch den Messias als Tröster der Betrübten; unterscheidet aber einen doppelten Messias, einen König in dieser und einen Messias in der künftigen Welt (ad 1. Kön. 4, 23). Er werde ein

Lehrer, ein Tröster und Entsündiger des Volkes sein. Dabei werden die Stellen Jes. c. 52 vom leidenden Messias auf das gesammte Volk bezogen, die Genugthuung, welche der Messias selbst leistet, besteht in der Fürbitte bei Gott. Der Messias hält Gericht und tödtet den Armilus, seinen Widersacher (ad Jes. 11, 2). Jerusalem wird dann auch keinen Tribut mehr an die Römer zu zahlen haben (ad Habakuk 3, 17). Anfangs verborgen, wird er plötzlich in die Oeffentlichkeit hervortreten. Im Targum ad Jes. 42, 1 unterscheidet er zwischen dem göttlichen Logos und Messias. Von seiner vorweltlichen Existenz weiß er aber nichts.

Justin im Dialoge mit Trypho c. 8 faßt die jüdische Ansicht über das Kommen des Messias in folgende Worte: Wenn der Messias geboren ist und sich irgendwo befindet, so ist er unerkannt; er selbst weiß es nicht einmal und hat auch keine Macht, bis Elias kommt, welcher ihn salben und Allen offenbar machen wird. Es ist das dasselbe, was die Juden zur Zeit Jesu sagten: Wenn der Messias kommt, so weiß Niemand, woher er ist (Joh. c. 7, 27). Doch erwartete man damals, daß der Messias sich selbst durch Wunderzeichen beglaubigen werde. Dies war freilich nicht das Bild, welches die Propheten über den Messias, seine Erscheinung in der Welt und sein Werk gezeichnet hatten, und es erklärt sich daraus auch, wie die Priesterschaft unter den Juden den Messias, als er erschienen war, nicht begreifen konnte und ihm den äußersten Widerstand bereitete. Das Ausführlichste über den von den Juden erwarteten Messias in der nachexilischen Zeit findet sich in den Sibyllen und in dem Buche Henoch, zwei Schriften, von denen die erste in Aegypten, die zweite in Paläștina selbst verfaßt worden ist. Die Messiashoffnung der ägyptischen Juden zeigt sich im dritten Sibyllenbuche in besonderer Ausprägung. Es ist die sogenannte erythräische Sibylle, das Werk eines um 160 v. Chr. in Alexandrien lebenden Juden. Von beiden Schriften wird weiter unten Rede sein.

Viertes Kapitel.

Die politischen Zustände der Juden nach dem Exil.

1. Die Juden unter der persischen Herrschaft (536—333 v. Chr.).

§ 30.

Im ersten Jahre des Cyrus erhielten alle Juden, welche es wollten, die Erlaubniß, in ihr Heimathland zurückzukehren und auch den Tempel in dem zerstörten Jerusalem wieder aufzubauen. Erleichterungen zur Reise wurden ihnen freigebig gewährt und ein Theil der von den Babyloniern geraubten Tempelgefäße an Serubabel, den für Juda ernannten Landpfleger, ausgeliefert.

Zuerst entschlossen sich die Stammhäupter von Juda und Benjamin, die Priester und eine nicht große Zahl Leviten zur Rückkehr. Ihre Führer waren der Fürst Serubabel aus dem davidischen Königshause, ein Enkel des nach Babel gebrachten Königs Jechonia, und Josua aus dem Geschlechte der Hohenpriester, ein Sohn Jojadas.

Die Stärke dieses Zuges betrug 42360 Personen und 7337 Knechte und Mägde, bestimmt für den Tempeldienst.

Das Land Juda, wohin sie gelangten, war während der 70 Jahre des Exils nicht ganz unbewohnt geblieben. Die Babylonier hatten eine Anzahl kleiner Leute, Ackerbauer und Winzer, zurückgelassen. Selbst als der von Nebucadnezar mit Auktorität versehene, in Mizpa wohnende Gedalia durch Meuchelmord gefallen war und ein Theil der Bewohner aus Furcht vor den Babyloniern, ungeachtet des Zuredens des Propheten Jeremia sich nach Aegypten geflüchtet, auch den Jeremia mit Gewalt mitgenommen hatte, muß doch noch ein Theil der Bewohner zurückgeblieben sein: denn fünf Jahre nach der Wegführung und der Zerstörung der Stadt wurden in Folge eines neuen Aufstandes 745 Männer aus dem Lande vertrieben (Jerem. c. 52, 13. Vgl. Ewald III. S. 809.).

In dem großentheils und in den Städten fast gänzlich verödeten Lande hatten sich, wie es scheint, nomadisirende Araber, außerdem Idumäer und Samariter theils vorübergehend, theils fest angesiedelt. Der zurückgekehrten Kolonie fiel es jedoch nicht schwer, sich nicht nur in Jerusalem und Umgegend, sondern auch in den ihnen früher gehörenden Städten des Landes bleibend niederzulassen. Sie standen unter persischer Hoheit und Schutz und hatten als Abgaben Zins, Zoll und

Wegegeld, wie auch die übrigen Bewohner, Samariter, Idumäer u. A. zu zahlen[1]).

Serubabel, als persischer Landpfleger, ordnete und überwachte die Vertheilung der Zurückgekehrten. Dieselbe war innerhalb sechs Monaten vollzogen, und es konnte mit dem Tempelbau begonnen werden. Zuerst wurde ein Opferaltar errichtet und der Opfercultus nach dem mosaischen Gesetze eingerichtet.

Bald aber regten sich die Feinde der Juden. Zuerst die Samariter, ein Mischvolk, entstanden aus den bei der assyrischen Wegführung unter Sargon I. zurückgebliebenen Israeliten und den aus Assyrien, Babylonien und den Gegenden von Sidon hinverpflanzten Heiden, welche später von Leviten bekehrt worden waren und jetzt auch unter persischen Landpflegern standen. Dieselben hatten im Laufe der Zeit neben dem altsamaritischen Götzendienste und den neu eingeführten Götzen auch den Jehovahdienst aufgenommen und verlangten jetzt die Betheiligung an dem Tempelbau.

Von den Juden abgewiesen, richteten sie an den Hof von Susa Klagen und Verdächtigungen gegen die Juden und bewirkten auch, daß von Cyrus, nach dessen Tode auch von Artaxerxes und Kambyses, dem Ahaschwerosch der Bibel, die Fortsetzung des Tempelbaues und die Aufrichtung der Stadtmauern untersagt wurden. Erst im zweiten Jahre des Königs Darius I. nahmen die Juden, ermuntert durch ihre Propheten Haggai und Sacharja, den Tempelbau wieder auf. Die an den Hof des Königs Darius (Hystaspes, 521—485) neuerdings von den feindlichen Nachbarn gebrachten Beschwerden fanden diesmal nicht nur keine Berücksichtigung; sondern bewirkten im Gegentheile die ausdrückliche königliche Genehmigung des Baues. Er wies auch die Kosten für die Opfer an und gestattete allen Juden, die es wollten, die Rückkehr.

So wurde der Tempelbau vollendet im sechsten Jahre des Darius (516 v. Chr.); zwar in ärmlicher Ausführung gegenüber dem früheren salomonischen Tempel, aber doch ein solider Bau, welcher noch nach fünf Jahrhunderten seinen Bestand hatte.

Achtzehn Jahre nach der Rückkehr (516 v. Chr.), im sechsten Jahre des Darius (Esra c. 6, 15.), wurde der Tempeldienst nach dem Gesetze Moses eingerichtet. Auch der Nachfolger des Darius I., nämlich Xerxes I. (485—467 v. Chr.), war den Juden gewogen. Unter ihm erhielt um 478 v. Chr. der Priester und Schriftgelehrte Esra die Erlaubniß, mit

---

[1]) Esra c. 4, 13.



Priestern und Leviten und übrigem Volke nach Jerusalem zu ziehen. Esra erhielt eine förmliche königliche Sendung, um zu untersuchen, ob in Jerusalem und Judäa Alles nach dem göttlichen Gesetze eingerichtet sei. Auch freiwillige Gaben des Königs und seiner Räthe und des im Auslande noch lebenden Volkes wurden ihm für den Tempel in Jerusalem übergeben; außerdem auch Tempelgeräthe. Die Schatzmeister wurden angewiesen, dem Esra bis 100 Talente Silber, auch Weizen, Wein, Oel und Salz zu liefern für das Haus Gottes. Die Priester, Leviten, Sänger, Thorhüter, eigene Leute und Diener am Tempel sollten frei sein von Zins, Zoll und Wegegeld. Dem Esra selbst wurde die Vollmacht verliehen, Richter und Pfleger im Lande zu bestellen, nach mosaischem Gesetze Recht zu sprechen, und die, welche das Gesetz nicht kannten, darin zu unterrichten, und für Uebertretungen die Strafen zu verhängen, selbst Landesverweisung und Todesstrafe nicht ausgenommen (Esra c. 7, 12—26.).

Esra kam mit 1764 Mann, darunter 12 Priester, 38 Leviten, und 220 eigenen Leuten in Jerusalem an und übernahm die Regierung des Landes. Eine seiner ersten Handlungen war die Wiederherstellung der alten Satzung, daß sich die Israeliten nicht mit heidnischen Frauen versahen. Sowohl die Priester wie auch das Volk hatten sich in dieser Beziehung bereits vielfach verfehlt. Alle diese Ehen wurden getrennt.

Sodann wurde das Gesetz Moses vorgelesen und das gesammte Volk darauf verpflichtet.

Drei und dreißig Jahre später, um 447 v. Chr., unter Artaxerxes I. (467—425 v. Chr.) erhielt Nehemia, welcher Mundschenk des Königs war, auf seine Bitten die Erlaubniß, die Stadt Jerusalem mit Mauern und Thoren zu versehen. Er bekam vom Könige ein bewaffnetes Gefolge und Schreiben an die Landpfleger, um sein Vorhaben zu unterstützen. Juden aus der Gefangenschaft scheinen entweder gar nicht, oder doch nur in sehr geringer Zahl mit ihm gekommen zu sein[1]). Auf sein Zureden entschlossen sich sowohl der Hohepriester Eliasib mit den Priestern, als auch die Obersten und Edlen mit ihren Leuten, die bedeutenden Lücken in den Mauern der Stadt auszufüllen. Die feindlichen Nachbarn, an ihrer Spitze der samaritische Landpfleger Saneballat, der Ammoniter Tobia und der Araber Gesem, suchten das Werk zu stören und

[1]) Er wurde auf 12 Jahre zum Landpfleger für Judäa ernannt; machte aber im Jahre 434 eine Reise nach Susa und verblieb dort bis in die Zeit des Darius II. (Vgl. Röckerath, Bibl. Chronologie, Münster 1865, S. 300.)



bedrohten selbst den Nehemia mit dem Tode. Ungeachtet dessen wurden die Mauern innerhalb 52 Tagen fertig gestellt und mit Thoren und Wachtthürmen versehen (Nehem. c. 6 u. 7.). Außerdem steuerte Nehemia dem Wucher (das. c. 5.). Er ließ durch Esra das Gesetz vorlesen und durch Leviten erklären. Es wurde das Laubhüttenfest gefeiert, welche Feier seit Josua's Zeiten unterblieben war (das. c. 8, 17.). Durch Eid und Schwur verpflichtete sich das Volk, nach dem Gesetze Gottes, welches durch Moses gegeben war, zu wandeln, insbesondere das Ehegesetz, das Sabbathgesetz und das Erlaßjahr zu beobachten (c. 10, 29—32.). Auch eine Tempelsteuer wurde aufgelegt, die Erstlingsopfer, die Zehnten der Leviten (c. 10, 33—40.), Verbesserungen in den Tempeleinrichtungen wurden vorgenommen. Die Fremdlinge, Moabiter und Ammoniter, wurden gesetzlich für ewige Zeiten abgesondert.

Da sich Manasse, ein Sohn des Hohenpriesters Jojada, mit Saneballat, dem samaritischen Statthalter in Samaria, verschwägert hatte; so wurde er exilirt[1]). Saneballat aber erbaute jetzt für die Samariter einen Tempel auf dem Berge Garizim und setzte den Manasse als Priester ein (um 434 v. Chr.).

Aus der übrigen Zeit der Perserherrschaft ist über die Verhältnisse der Juden nichts weiter bekannt. Schon zur Zeit des Nehemia zeigt sich Judäa bevölkert, es werden viele und bedeutende Städte genannt (Ewald, Gesch. Bd. 4, S. 115), woraus zu folgern, daß außer den Zuzügen unter Serubabel und Esra auch noch weitere Einwanderungen stattgefunden hatten.

Nach Nehemia wuchs die hohepriesterliche Stellung und die priesterliche Gewalt wurde immer mehr mit der politischen verbunden. Nach Jojada (427—392) war Johannan Hoherpriester (391—340 v. Chr.) unter Artaxerxes II. (Mnemon) und Artaxerxes Ochus[2]). Ein Bruder desselben ließ sich durch Bagoses, den persischen Statthalter von Syrien und Phönizien, das Hohepriesterthum übertragen. Er wurde aber im Tempel getödtet (Jos. Antiq. 11, 7. 1.). Der Nachfolger des Johannan war Jeddoa (339—320 v. Chr.). Unter ihm wurde das persische Reich durch Alexander den Großen zerstört, und es folgte die macedonisch-griechische Herrschaft.

---

[1]) Nehem. 13, 28. Jos. Antiq. 11, 8, 4; 7, 2.

[2]) Vgl. Raska, Die Chronologie der Bibel. Wien 1878. S. 309.

2. Die Juden unter macedonisch-griechischer Herrschaft.

§ 31.

Jeddoa unterwarf sich dem Sieger, als dieser Tyrus belagerte (332 v. Chr.). Die Juden behielten ihre bestehende Verfassung und erlangten für die Sabbathjahre Abgabenfreiheit (Jos. Antiq. 11, 8. 3.). Nach dem Tode Alexanders d. Gr. (323 v. Chr.) wurde Judäa durch den Reichsverweser Perdikkas mit Syrien vereinigt und theilte anfangs dessen wechselnde Schicksale unter Seleucus, Antigonus u. a. Da aber die Ptolemäer in Aegypten nach dem Besitze der Länder bis zum mittelländischen Meere, Phönizien und dem Libanon strebten; so kam Palästina unter Ptolemäus I. an Aegypten. Palästina mit Cölesyrien blieb mit Aegypten vereinigt bis 311 v. Chr., wo Ptolemäus zwar seine Eroberungen aufgab, aber über 100000 Juden mitnahm und in Aegypten ansiedelte.

Nunmehr fiel Judäa mit Syrien dem Seleucus I. Nicator zu, welcher die Juden gut behandelte und den Einwohnern der Städte das Bürgerrecht bewilligte (Jos. Antiq. 12, 3. 1.)

Im Jahre 301 v. Chr. kam nach der Schlacht bei Ipsus Judäa abermals unter ägyptische Herrschaft, da der bei der Schlacht unbetheiligte Ptolemäus I. sich Phönizien und einen Theil von Syrien aneignete. In diesem Verhältnisse blieb Judäa bis 203 v. Chr., wo sich die Juden unter dem Hohenpriester Simon II., als der Seleucide Antiochus III. gegen Ptolemäus Epiphanes in Syrien erobernd vordrang, freiwillig dem Antiochus unterwarfen[1]). Der auf Simon II. folgende Hohepriester war Onias III., welcher um 173 v. Chr. von seinem Bruder Jason verdrängt wurde. Nach drei Jahren mußte dieser aber dem Menelaus, einem Bruder des Tempelvorstehers Simon, weichen, welcher auf gleiche Weise wie sein Vorgänger mit syrischer Hilfe und gegen Zahlung von 300 Talenten Silbers die hohepriesterliche Würde erlangte.

Mit diesen beiden Eindringlingen unter Antiochus IV. Epiphanes begannen für Jerusalem und Judäa schlimme Zeiten. Jason stützte sich ganz auf die weltliche Gewalt und suchte fremde griechische Sitten einzuführen. Er errichtete ein griechisches Gymnasium und Ephebie zum Aergernisse der altgläubigen Juden. Auch nahm er die Antiochier ins Bürgerrecht in Jerusalem auf. Die den Juden zustehenden Freiheiten

---

[1]) Jos. Antiq. 12, 3. 2. Polyb. 16, 17. 2. u. 32.

schaffte er ab, hob die gesetzmäßige Verfassung auf und führte neue gesetzwidrige Sitten ein (2. Makkab. 4, 11.).

So wurde mit Hilfe der Syrer und einer starken Partei in Jerusalem selbst der Uebergang zum Heidenthum angebahnt. Die Priester kümmerten sich nicht mehr um die Bedienung des Altars und wohnten dem Schauspiele in der Palästra bei. Jason schickte, als das fünfjährige Kampfspiel zu Tyrus gefeiert wurde, 300 Drachmen Silbers dorthin, zu einem Opfer des Hercules bestimmt. Auf den Rath der griechischen Abgeordneten wurde das Geld zur Erbauung der Kriegsschiffe verwendet.

Nach drei Jahren, als Jason den Menelaus, einen Bruder des ungetreuen Tempelvorstehers Simon, zum Könige absandte, gelang es diesem, indem er den Jason mit 300 Talenten Silbers überbot, das Hohepriesterthum in Jerusalem sich anzueignen. Jason flüchtete in das Land der Ammoniter. Der Hohepriester Onias war in die Freistadt Daphne bei Antiochien entwichen. Diesen ließ Menelaus hinterlistiger Weise ermorden. Die deshalb aufgebrachten Juden, und selbst auch die Griechen, berichteten die Frevelthat dem Könige Antiochus, welcher zwar den Mörder hinrichten ließ; Menelaus aber blieb unangetastet und setzte seine Tempelräubereien fort, gestützt durch die Bestechlichkeit der Gewalthaber.

Der landesflüchtige Jason machte, während Antiochus mit Aegypten im Kriege war, einen unglücklichen Versuch den Menelaus zu vertreiben. Er eroberte Jerusalem; konnte sich aber nicht behaupten und floh zuerst nach Aegypten, dann zu den Lacedämoniern, wo er starb.

Antiochus aber, als er diese Nachrichten in getrübter Darstellung erfuhr und in der Meinung, Judäa wolle abfallen, nahm Jerusalem mit bewaffneter Hand und ließ drei Tage lang Alles ohne Unterschied von Geschlecht und Alter hinmorden. Er drang in den Tempel und entnahm 1800 Talente aus dem Schatze nebst den heiligen Gefäßen. Dann zog er sich nach Antiochien zurück und ließ in Jerusalem als Aufseher den Phönizier Philippus zurück, auf Garizim den Andronikus.

Auch Menelaus behandelte die jüdischen Bürger in jeder Weise feindlich. Zwei Jahre nachher sandte der König noch ein Heer von 22000 Mann unter Apollonius nach Jerusalem, welcher an einem Sabbath in die Stadt eindrang und alle, die zum Gottesdienste ausgingen, ermordete. Das Ganze ging hervor aus dem Streben des Königs, Eine Religion und Ein Gesetz in allen seinen Ländern einzuführen. So sollten auch die Juden sich zum Heidenthum hinwenden. Unterstützt wurde er hierbei durch die freisinnige Partei unter den Juden selbst,

die sich um den Menelaus gebildet hatte und die den König zu diesen Handlungen ermunterte. Im 145. Jahre am 15. Kislev wurden Altar und Tempel durch Götzendienst verunreinigt. Die Gesetzbücher wurden zerrissen und verbrannt. Da Antiochus die Zeit für günstig hielt, die griechische Partei unter den Juden zur herrschenden zu machen; so wurde zur Verfolgung der orthodoxen Juden übergegangen und damit Philippus, ein Athenienser, beauftragt. Der Tempel wurde verunreinigt und nach dem olympischen Jupiter benannt, der auf dem Garizim nach dem gastlichen Jupiter. Keine Sabbathe und Feste durften beobachtet werden. Am Geburtstage des Königs wurden die Juden zu dem Opferhause gewaltsam gebracht und am Bacchusfeste genöthigt, mit Epheukränzen zu Ehren des Bacchus einherzugehen. Auch erging ein Befehl an die benachbarten griechischen Städte zu einem gleichen Verfahren gegen die Juden, damit sie zur griechischen Sitte übergingen. Viele der gläubigen Juden wurden jetzt Märtyrer unter ausgesuchten Qualen. So zwei Frauen, welche ihre Söhne beschnitten hatten. Der alte Schriftgelehrte Eleasar und eine Mutter mit ihren sieben Söhnen wurden in Gegenwart des Königs zu Tode gemartert.

3. Die Hasmonäer.

§ 32.

Die Erhebung der Juden gegen diese Gewalt nahm ihren Anfang in Modin, einer Bergstadt, rechts von der Straße zwischen Jerusalem und Joppe gelegen. Als königliche Beamte dort erschienen und auch den Priester Mattathias aufforderten zu opfern, widersetzte er sich, tödtete auch einen Juden, welcher opfern wollte, sowie den königlichen Beamten selbst, der zum Opfern zwang. Dann entfloh er mit seinen fünf Söhnen auf das Gebirge. Andere folgten seinem Beispiele und begaben sich in die Wüste. Um sie sammelten sich bald Viele und so organisirte sich rasch ein kräftiger Widerstand. Die heidnischen Altäre wurden überall zerstört und dem Gesetze mit Gewalt wieder Geltung verschafft.

Als Mattathias im Jahre 166 v. Chr. starb, setzten seine Söhne den Widerstand fort. Während Simon Priesteramt und Regierung übernahm, trat Judas Makkabi an der Spitze von 6000 Mann den Heeresabtheilungen, welche, um die Revolution zu erdrücken, ausgesandt waren, mit Glück entgegen und besiegte in zwei Schlachten die syrischen Feldherren Apollonius und Seron; sodann auch das stärkere Heer unter Lysias, welches auf Befehl des Königs Antiochus zusammengezogen worden

war[1]), während er selbst einen unglücklichen Kriegszug nach Elymais in Persien unternahm.

Auf seinem Rückzuge nach Babylon erhielt der König Nachricht von der Niederlage seines Heeres in Judäa und den Fortschritten der Juden, welche in Jerusalem den Tempel und seinen Dienst wiederhergestellt und sogar gegen neue Angriffe befestigt hatten. Die Betrübniß und auch Reue über seine nutzlose Grausamkeit gegen die Juden waren (nach 1. Makkab. c. 6, 10 ff.) die Hauptursache seines Todes (164 v. Chr.). Vorher hatte er noch seinen Freund Philippus zum Reichsverweser ernannt. Der Feldherr Lysias in Syrien setzte aber den Königssohn Antiochus Eupator alsbald zum Könige ein und rüstete sich zum Kampfe gegen Philippus um die Regentschaft. Um den jüdischen Krieg vorher zu beendigen, machte er das Zugeständniß an die Juden, sie in ihren Satzungen zu belassen. Dann zog er mit dem jungen Könige nach Antiochien und nahm die von Philippus bereits besetzte Stadt ein.

Der Hohepriester Menelaus war als der Anstifter der unheilvollen Zustände in Judäa von Lysias exilirt und dann hingerichtet worden. Als des Antiochus Epiphanes Sohn Demetrius unterdessen von Rom geflohen und in Syrien gelandet war, fiel ihm das Volk und das Heer sofort zu. Demetrius ließ den Lysias und den König hinrichten. Durch die Partei des Menelaus ließ er sich bestimmen, den Juden in der Person des Eliakim einen neuen Hohenpriester zu geben, welcher auch, weil aus hohenpriesterlichem Geschlechte, von den altgläubigen Juden anfangs anerkannt wurde; nicht aber von Judas Makkabi, der jetzt die Freundschaft der Römer suchte und auch mit Leichtigkeit erhielt. In einer Schlacht gegen Bacchides und Eliakim kam Judas um (160 v. Chr.) An seine Stelle trat sein Bruder Jonathan, und es begann wiederum der kleine Krieg gegen Bacchides mit wechselndem Glück, bis der syrische Feldherr, des langwierigen Krieges müde, eine Anzahl der freisinnigen Juden-Partei tödtete, einen Friedensvertrag des Jonathan annahm und das Land verließ. Der Hohepriester Eliakim war unterdessen auch plötzlich gestorben und Jonathan regierte von Michmas (Makhmas) aus das Volk (156—152 v. Chr.)[2]). Seine Verhältnisse wurden bald günstiger, als dem Demetrius ein Gegenkönig, Alexander Balas (153 v. Chr.), gegenübertrat. Während des entstandenen Bürgerkrieges bewarben sich

---

[1]) Jos. Antiq. 12, 7. 1.

[2]) 1. Makkab. c. 9, 57. Nach Ewald, Gesch. 4. S. 425 war es das Jahr 160 v. Chr.



beide Regenten um die Gunst des Jonathan. Die Anerbietungen des Demetrius setzten ihn sofort in den Besitz der Stadt Jerusalem (außer der Burg), sowie der übrigen Festungen im Lande mit Ausnahme von Bethzur, welche von den abtrünnigen Juden als Zufluchtsstätte besetzt war. Als später Alexander ihm die Anerbietung der Bundesgenossenschaft und Freundschaft machte, ihm ein Purpurkleid und eine goldene Krone sandte, außerdem ihn auch zum Hohenpriester ernannte; da entschied Jonathan sich für Alexander Balas, ungeachtet jetzt Demetrius ihm größere Macht, Rechte und Vortheile versprach.

§ 33.

Von da an (152 v. Chr.) war Jonathan Hoherpriester und Regent von Judäa. Das Volk der Juden kam unter ihm zu Ansehen. Nach Alexanders Tod schloß er mit Demetrius, dem Sohne des älteren Demetrius, welchem Ptolemäus Philometor das syrische Reich zurückerobert hatte, einen Vertrag, wodurch er gegen einen jährlichen Tribut von 300 Talenten Silbers volle Abgabenfreiheit erhielt und unumschränkter Herr des Landes wurde (151 v. Chr.). Auch als Antiochus VI., ein Sohn des ermordeten Alexander, die Herrschaft über Syrien gewann, wurde Jonathan in seinen Rechten und Würden bestätigt, und sein Bruder Simon erhielt die Herrschaft über die Städte an der Seeküste von Tyrus bis Aegypten (1. Makkab. c. 11, 57—59.).

Als Jonathan nach neunjähriger Regierung später zu Ptolemais durch die List des Usurpators Tryphan gefangen genommen worden, übernahm sein Bruder Simon die Herrschaft und das Hohepriesterthum (143 v. Chr., 1. Makkab. c. 13, 21.). Dieser vollendete nicht nur die volle Befreiung des Landes von der syrischen Macht (1. Makkab. c. 13, 35.); sondern er erweiterte auch die Grenzen des jüdischen Reiches im Süden und Osten des Landes (1. Makkab. c. 14, 67.). Er erlangte Abgabenfreiheit, Erlaß der Schulden, dann das Münzrecht (1. Makkab. c. 15, 1—8.). Ein erneutes Bündniß mit Rom sicherte die Unabhängigkeit von Syrien (140 v. Chr., 1. Makkab. c. 14, 24; c. 15, 24.).

Die Hellenisten, welche bis dahin noch die Burg zu Jerusalem und die Festungen Gazara und Bethsur besetzt hielten, wurden vertrieben und der Einfluß dieser Partei vollständig vernichtet (142 v. Chr.).

Jetzt trugen die Römer dem Simon aus freien Stücken die Bundesgenossenschaft an. Das jüdische Volk aber machte ihn zum Anführer und Hohenpriester für immer, bis ein zuverlässiger Prophet erstehen werde (1. Makkab. c. 14, 44.). Er erhielt das Recht, den Purpur zu tragen

und eine goldene Spange. Somit gestaltete sich die jüdische Republik zu einer erblichen theokratischen Monarchie (Grätz, Gesch. d. Juden 3, 51.) im dritten Jahre Simons (140 v. Chr.), beruhend auf einem feierlichen Beschlusse der Nation. Antiochus Sidetes gewährte ihm das Recht Münzen zu prägen (139 v. Chr.). Durch Verrath wurde Simon in der Festung Dok, in der Nähe von Jericho, von seinem Schwiegersohne Ptolemäus getödtet (135 v. Chr.). Sein Sohn Johann Hyrkan I. folgte in der Regierung. Die Unternehmungen des Antiochus Sidetes, Jerusalem und Judäa wieder in seine Gewalt zu bekommen, schlugen in der Hauptsache fehl. Vielmehr gelang es bei den jetzt eingetretenen zerrütteten syrischen Zuständen dem Johann Hyrkan, sich von Syrien nicht nur ganz frei zu machen; sondern auch einige Städte in der Nähe von Antiochien einzunehmen und Samaria, Galiläa und Idumäa zu erobern (124 v. Chr.).

In Samaria wurde der Tempel auf dem Berge Garizim zerstört (120 v. Chr.). Die Idumäer wurden zur Annahme des Judenthums genöthigt (Jos. Antiq. 13, 11. 1.). Das mit den Römern erneuerte Bündniß nöthigte den Antiochus Grypus, die Festung Gazara und die Hafenstadt Joppe herauszugeben, und die Anstrengungen, welche Antiochus Kyzikenus mit ägyptischer Unterstützung machte, konnten nicht verhindern, daß Hyrkan die Stadt Samarien zerstörte und die Städte in der Ebene Jesreel bis zum Karmelgebirge einnahm.

Hyrkan starb 106 v. Chr. nach dreißigjähriger glücklicher Regierung, welche in der letzten Zeit aber doch durch die Parteien im Lande selbst, die Pharisäer und Sadduzäer, getrübt wurde.

Sein Nachfolger war Aristobul, der älteste von Hyrkans fünf Söhnen. Er regierte nur Ein Jahr. Auf ihn folgte (105 v. Chr.) Alexander Jannäus, ein jüngerer Bruder Aristobuls, welcher zwar die den Juden früher gehörenden Gebiete von Moab auf der Ostseite des todten Meeres und Gilead Gaulanitis, südöstlich vom See Tiberias, zurückeroberte; aber durch die ihm feindliche Partei der Pharisäer in so bedenkliche Lage gerieth, daß er nach sechsjährigen Kämpfen sich ihrer zuletzt mit grausamer Gewalt zu entledigen suchte. Im Innern geschwächt machte er doch nach außen noch Eroberungen. In den Jahren 85—83 v. Chr. nahm er die Städte Seleucia und Gamala, bis er bei Belagerung der Festung Ragaba erkrankte und nach sechsundzwanzigjähriger Regierung (79 v. Chr.) starb.

Seine Gemahlin Salome, genannt Alexandra, regierte sodann neun Jahre hindurch mit Klugheit und in versöhnlichem Geiste nach innen.

Ihren ältesten Sohn Hyrkan II. machte sie zum Hohenpriester. Ihr Bruder Simon und Juda Ben Schattai reorganisirten das Synedrium in pharisäischem Sinne und wurden so die Wiederhersteller des Gesetzes und der Ueberlieferung. Die sadduzäischen Strafgesetze wurden abgeschafft und die Rechtspflege verbessert, sowie auch das Unterrichtswesen; indem in allen größeren Städten Schulen für Jünglinge von 16 Jahren ab eingerichtet wurden. Auch die Tempelsteuer im Betrage von ½ Sekel wurde eingeführt[1]).

Als Alexandra um 71 v. Chr. nach neunjähriger Regierung schwer erkrankte, bemächtigte sich Hyrkans jüngerer Bruder Aristobul einer großen Anzahl von Festungen in Galiläa und Judäa, miethete Söldner, stellte so eine Heeresmacht auf und bekämpfte damit Hyrkan II., welcher nach dem Willen Alexandras die Herrschaft übernommen hatte. Die Schlacht bei Jericho entschied für Aristobul und hatte einen Vertrag zur Folge, wonach Hyrkan Hoherpriester blieb, Aristobul II. aber als König herrschte (69 v. Chr.).

Doch war dieses Verhältniß nicht dauernd. Hyrkan II., durch den Idumäer Antipater, seinen Günstling, überredet, rief, nachdem er aus Jerusalem nach Petra geflohen war, den König des peträischen Arabiens, Aretas, um Hülfe gegen seinen Bruder an. Nach einer gegen Aretas verlorenen Schlacht (64 v. Chr.) wurde Aristobul in Jerusalem belagert. Da sich die Belagerung in die Länge zog und unterdessen Scaurus, ein Legat des Cnejus Pompejus, nach Damaskus gekommen und von da auch in Judäa eingerückt war; so wandten sich beide Theile an diesen um Hilfe. Scaurus erklärte sich für Aristobul und Aretas zog sich mit Hyrkan aus Judäa zurück. Aber Pompejus, jetzt von Hyrkan angegangen, entschied sich gegen Aristobul, kam mit einem Heere nach Jerusalem und nahm (63 v. Chr.) die Stadt nach vorheriger Belagerung. Hyrkan wurde als Hoherpriester wieder eingesetzt und Aristobul nach Rom gesandt. Judäa kam jetzt unter römischen Schutz und mußte einen jährlichen Tribut zahlen (Jos. Ant. 14, 4. 4.).

Antipater, als Minister Hyrkans, förderte stets den römischen Einfluß, um sich dort beliebt zu machen. Die Seestädte Gaza, Azot, Arethusa, Jamnia, Joppe, Stratonsthurm und Dora wurden freie Städte. Samarien und auf der Ostseite des Jordan Pella, Hippos und Gadara wurden zur Provinz Syrien geschlagen. Der gefangene Aristobul nebst seinem Sohne Antigonus, seinen zwei Töchtern und dem Oheime Absalon wurden nach Rom geführt (61 v. Chr. Vgl. Jos. Antiq. 14, 4. 5.).

[1]) Vgl. Grätz, Gesch. des Judenthums, Bd. 3, S. 119 ff.

Unter Gabinius, dem römischen Prokonsul in Syrien, wurde Judäa im Jahre 57 in fünf Distrikte getheilt mit fünf eigenen Synedrien (Jos. Antiq. 14, 5. 4.), welche jedoch nicht lebensfähig waren. Als Crassus die Provinz Syrien erhielt, wurde in Jerusalem der Tempelschatz gründlich geplündert. Die verschiedenen Versuche Aristobuls, sich der Herrschaft in Judäa zu bemächtigen, schlugen alle fehl, bis er den Pompejanern erlag. Auch sein Sohn Alexander wurde enthauptet (48 v. Chr.).

In dem Kampfe zwischen Cäsar und Pompejus erklärte sich Antipater bald für Cäsar und unterstützte ihn in seiner schwierigen Lage in Alexandrien so nachdrücklich, daß er von dem siegreichen Cäsar zum *ἐπίτροπος* Judäas ernannt wurde, während Hyrkan II. als Hoherpriester und Ethnarch bestätigt wurde[1]). Auch Galiläa, die Städte in der Ebene Jesreel und Lydda kamen wieder zu Judäa. Dem Hohenpriester Hyrkan wurden der Zehnten der Ernte und die Einkünfte der Stadt Joppe bewilligt (Jos. Antiq. 14, 10. 1—8.).

Antipater machte den Phasael, seinen ältesten Sohn, zum Statthalter von Jerusalem und Judäa; seinen jüngern Sohn, den erst fünfundzwanzigjährigen Herodes, aber ernannte er zum Statthalter von Galiläa (48 v. Chr.). Dieser bewältigte in kurzer Zeit den dort unter Ezechias gebildeten Aufruhr und erntete dafür die Gunstbezeigungen der Römer. Die Pharisäer-Partei setzte es nun bei Hyrkan durch, daß Herodes wegen seiner Eingriffe in die Rechte des Synedriums bei eigenmächtig vorgenommener Enthauptung des Ezechias und seiner Genossen zur Verantwortung vorgeladen wurde. Da er aber umgeben von Bewaffneten erschien, auch von Hyrkan begünstigt wurde; so verlief die Gerichtsverhandlung ohne Resultat. Herodes begab sich nach Damaskus und wurde von Sextus Cäsar zum Statthalter von Cölesyrien ernannt (46 v. Chr.).

Als nach Cäsars Ermordung (44 v. Chr.) der Triumvir Cassius nach Syrien kam, sorgten Antipater und seine Söhne dafür, die von Cassius geforderte Zahlung von 700 Talenten im Lande aufzutreiben und so die Gunst der neuen Herrscher zu gewinnen. Durch Malich, einen Freund Hyrkans, wurde Antipater vergiftet. Herodes aber sorgte dafür, daß der Mörder seines Vaters auch bald aus dem Wege geräumt wurde. Ein in Jerusalem ausgebrochener Aufstand wurde von Phasael allein bewältigt und das Ansehen des Herodes wuchs immer mehr.

---

[1]) Vgl. Grätz a. a. O. S. 149 f.



Nach der Schlacht bei Philippi (42 v. Chr.) gelang es ihm auch bald, den Sieger Antonius für sich zu gewinnen. Die Beschwerden der Juden wurden nicht beachtet und Herodes und Phasael als Tetrarchen bestätigt (41 v. Chr., Jos. Antiq. 14, 13. 1—2.).

Als im Jahre 40 v. Chr. die Parther in Syrien einfielen und siegreich durch Judäa nach Jerusalem kamen, um Hyrkan zu entthronen, so wie auch die Idumäer Herodes und Phasael zu beseitigen und Antigonus, einen Sohn Aristobuls, den letzten Sprößling der Hasmonäer, zum Könige zu machen; da sah sich Herodes genöthigt, nach Masada, einer Festung an dem Südende des todten Meeres (Ewald a. a. O. S. 537), zu fliehen, wo er seine Familie zurückließ. Hyrkan gerieth in parthische Gefangenschaft. Des Herodes Bruder Phasael hatte sich selbst entleibt, und Antigonus wurde König von Judäa (40 v. Chr.). Seine Herrschaft währte im Ganzen 3½ Jahre (40—37 v. Chr.)[1]).

Herodes war unterdessen von Masada aus ohne Aufenthalt nach Aegypten gereist. Als er den Antonius dort nicht mehr fand, fuhr er zu Schiff nach Rom.[2]). Von Antonius, welcher sich mit Octavian in Brundusium durch Vertrag bereits über die Theilung der Herrschaft verständigt hatte, wurde er gut aufgenommen und auf dessen Betreiben vom römischen Senate zum König von Judäa erklärt (40 v. Chr.)[3]).

Schon am siebenten Tage nach seiner Ankunft in Rom reiste Herodes wieder ab und landete in Acco (Frühjahr 39 v. Chr.). Er lieh von seinen Freunden, Saramella u. A., Geld, warb Miethstruppen an und unterwarf sich Galiläa und hierauf Joppe. Die Festung Masada wurde sodann entsetzt. Der von Antonius 39 v. Chr. nach Syrien als Legat geschickte Ventidius sollte den Herodes unterstützen, was aber nur zögernd geschah. Erst als dieser sich an Antonius nach Samosata am Euphrat gewendet hatte, erhielt er die ersehnte Hilfe (38 v. Chr.), indem Sosius mit zwei Legionen zu ihm stieß. Mit dieser Hilfe wurde das aufständische Galiläa bezwungen und endlich 37 v. Chr. zu Anfang des Jahres, d. i. im Frühjahre 37 v. Chr. die schon vorher begonnene Belagerung von Jerusalem ernstlich betrieben. Die Stadt fiel nach 55 Tagen in die Hände des Herodes und Sosius, im Monat Siwan (Juni 37 v. Chr.). Antigonus wurde als Gefangener an Antonius geschickt, welcher ihn sofort tödten ließ.

---

[1]) Jos. Antiq. 14, 15. 4. Grätz a. a. O. S. 158.

[2]) Im Herbste 40 v. Chr. Ewald a. a. O. S. 538. Drumann, Geschichte Roms I. S. 438.

[3]) Drumann a. a. O. Jos. Antiq. 14, 5. Zumpt annal. p. 128.



4. Herodes, der Idumäer, als König der Juden.

§ 34.

Von nun an war Herodes der Herrscher des Landes Judäa und blieb es 34 Jahre hindurch bis zu seinem 750 u. c. erfolgten Tode. Herodes stützte sich, da er die Achtung und Liebe der Juden nicht gewinnen konnte, ganz auf die römische Macht. Die Synedristen ließ er, mit Ausnahme des Schemaja und Abtalion, hinrichten. Durch Vermögens-Confiscationen verschaffte er sich Geldmittel. Zum Hohenpriester ernannte er Ananiel, zwar aus Aarons Geschlecht, aber nicht aus hohenpriesterlicher Familie. Hyrkan II. wurde bewogen aus Nahardea nach Jerusalem zurückzukommen, anfangs auch in Ehren gehalten: sodann aber (722 u. c.) nach etwa 7 Jahren aus dem Wege geräumt. Hyrkans Enkel und Schwager des Herodes, der Bruder der Königin Mariamne, Aristobul III., 47 Jahre alt, von Antonius und Kleopatra begünstigt und von Herodes wider Willen zum Hohenpriester befördert, wurde ebenso 35 v. Chr. auf des Herodes Befehl beim Baden ertränkt (Jos. Antiq. 15, 2. 5. u. 7.). Deshalb von Antonius zur Rechtfertigung nach Laodicea beschieden, gelang ihm durch reiche Geschenke und Beredsamkeit diese nicht nur; sondern er wurde auch mit der Herrschaft von Cölesyrien belehnt (34 v. Chr., Jos. Antiq. 15, 3. 4—8.).

Nach der Schlacht bei Actium (31 v. Chr.) besuchte Herodes den Alleinherrscher Oktavian im folgenden Jahre auf Rhodus. Er bezeigte ihm seine Unterwürfigkeit, wurde auch in Gnaden aufgenommen und mit Ehren überhäuft entlassen (30 v. Chr., Jos. Ant. 15, 6. 6—7.). Als er in demselben Jahre dem Oktavian auf seinem Zuge nach Aegypten bis Acco entgegengekommen war und das Heer auf dem Marsche verpflegt hatte, erhielt er die durch Kleopatra ihm früher entrissenen Seestädte von Gaza bis Stratonsthurm, auch das Gebiet von Jericho, ferner Samaria, Gadara und Hippos als Länderzuwachs.

Von nun an war seine Herrschaft befestigt, obgleich er in steter Abhängigkeit von Augustus lebte; bei den Juden aber schon deshalb kein Vertrauen gewinnen konnte, um so weniger, als er römisch-griechische Sitten durch Erbauung eines Theaters, einer Rennbahn und eines Amphitheaters, sowie durch Kampfspiele und vierjährige Festspiele begünstigte.

Auch sein ganzes Regierungssystem wich von der mosaischen Einrichtung und den alten Rechtsgrundsätzen ab. Das Hohepriesterthum verlor seine Stabilität. Sechs Hohepriester fallen in seine Regierung, das Synedrium kam um sein Ansehen und gesetzliche Geltung. Durch despotische Gewalt, gestützt auf ein Söldnerheer, hielt er das wider-

strebende und zu Aufständen geneigte Volk im Zaume. An seinem Hofe und in seiner Familie herrschten beständig Intriguen und Zwietracht, selbst Conspirationen gegen die Herrschaft und das Leben des Regenten. Durch die grausamsten Mittel suchte er diesen Zuständen zeitweilig zu steuern. Als Opfer derselben fielen außer seinen Freunden auch seine beiden Söhne Aristobul und Alexander und deren Mutter Mariamne aus dem Hasmonäer-Geschlechte; ferner Alexandra, seine Schwiegermutter, seine eigene Schwester Salome und seine Brüder Joseph und Pheroras, zuletzt auch, fünf Tage vor seinem Tode, sein Sohn aus erster Ehe, Antipater, der böse Dämon und der am meisten Schuldige in der ganzen Reihe der Opfer.

Dem Lande suchte er nach außen Ansehen und Glanz zu verleihen. Das Land Basan, Auranitis und Trachonitis nebst dem Gebiete des Lysanias war ihm durch Augustus gegeben worden. Die Grenzen des Landes wurden erweitert im Süden, im Norden und Osten. Zur größeren Sicherheit baute er Festungen in mehreren Theilen des Reiches. Sich selbst baute er in Jerusalem einen Prachtpalast. Paläste hatte er auch in Jericho, in Betharamatus in Peräa am Jordan, ferner zu Sepphoris und Tiberias. Samarien, von ihm Sebaste genannt, wurde vergrößert und durch bedeutende Bauwerke verschönert. Er erbaute auch daselbst für die Samariter einen Tempel und ging eine Zeitlang mit dem Gedanken um, dorthin den Sitz seiner Regierung zu verlegen. Cäsarea, der frühere Stratonsthurm, wurde trotz seiner wenig günstigen Lage zu einer Hafenstadt umgeschaffen und innerhalb zwölf Jahren mit großartigen Bauwerken versehen. Den alten serubabelischen Tempel in Jerusalem, welcher im Laufe von 500 Jahren durch Feinde und falsche Freunde vielfach beschädigt und entstellt, seit den Ausbesserungen und Aenderungen der Hohenpriester Simon und Eliakim keine bedeutenderen Reparaturen erfahren hatte, baute er in großartigem Style um. Der Bau begann im achtzehnten Jahre seiner Regierung (19 v. Chr.). In 1½ Jahren war der eigentliche Tempel, in weiteren acht Jahren auch das große Tempel-Viereck mit seinen schönen und großen auf Säulen ruhenden Hallen vollendet. Der Tempelberg wurde mit einer hohen und starken Mauer, jede Seite 500 Ellen lang, umgeben. Die Einweihung des Tempels (10 v. Chr.) übertraf an Großartigkeit die des salomonischen Tempels. Den völligen Ausbau der großen Vorhöfe erlebte Herodes aber nicht. Noch zur Zeit des jüdisch-römischen Krieges wurde an demselben gebaut[1]).

---

[1]) Vgl. Grätz a. a. O. S. 687.



§ 35.

5. Die Zeit nach Herodes.

Herodes starb im 70. Jahre seines Lebens und im 37. Jahre seiner Ernennung zum Könige. Nach seinem Tode trat Archelaus die Regierung in Jerusalem an, als ihm die Truppen den Eid geleistet hatten. Bald aber drohte in der Hauptstadt ein Aufruhr, welchen Archelaus rasch und gewaltsam unterdrückte. Die herodische Familie, Archelaus, Antipas und Salome reisten darauf nach Rom. Philippus erhielt die Verwaltung und blieb in Jerusalem. Die Ankunft des Sabinus, welcher im Auftrage des Kaisers Augustus gekommen war, um das Vermögen des Herodes einzuziehen (Jos. Antiq. 17, 9. 3; 10, 1.), erregte in Jerusalem am Wochenfeste einen neuen Aufstand. Sabinus und seine Truppen plünderten jetzt den Tempelschatz. Nunmehr aber erhoben sich Aufstände in allen Theilen des Landes; besonders in Galiläa, wo Judas, der Galiläer, die Erhebung des Volkes organisirte. Der Statthalter Syriens, Varus, entbot zur Bekämpfung des Aufruhrs zwei Legionen, die noch durch Hilfstruppen des Araberfürsten Aretas, der Berytier und anderer verstärkt waren, und rückte in Judäa ein. Zuerst wurde Galiläa bezwungen, darauf unterdrückte er überall die Empörung und befreite auch den in Jerusalem belagerten Sabinus.

Bald nachher kam auch die Entscheidung des Augustus über das Testament des verstorbenen Herodes von Rom an. Archelaus erhielt als Ethnarch Judäa, Samarien und Idumäa nebst den Seestädten, mit Ausnahme von Jamnia, Askalon u. s. w., welche Salome, des Herodes Schwester, erhielt. Gaza, Gadara und Hippos fielen als freie Städte an Syrien[1]). Herodes mit dem Beinamen Antipas erhielt Galiläa und Peräa als Tetrarch; Philippus ebenfalls als Tetrarch die nordöstlichen Länder Basan, Trachonitis, Auranitis und Gaulonitis.

Von Archelaus und seiner Regierung ist wenig bekannt. Er setzte den Hohenpriester Joasar auf Verlangen der Juden ab. Dem Eleasar gab er einen Nachfolger in Josua. Dann wurde wieder Joasar berufen. Im zehnten Jahre seiner Regierung wurde er auf die Klagen der Juden und Samariter abgesetzt und nach Vienne in Gallien exilirt und der Landestheil, welcher unter seiner Herrschaft gestanden hatte, kam unter die Oberaufsicht der Statthalter von Syrien, behielt jedoch seine eigene

---

[1]) Das Besitzthum der Salome fiel nach ihrem Tode (um 10 n. Chr.) an die Kaiserin Julia.

Verwaltung unter einem römischen Prokurator, welcher seinen Sitz in Cäsarea hatte. Dem Volke wurden seine eigenthümlichen Einrichtungen, das Synedrium mit dem Hohenpriester an der Spitze und seinen alten Befugnissen vorerst belassen. Für die Ruhe des Landes sorgte der Landpfleger. Er ließ auch die Abgaben erheben, die alten wie die neuen. Zu Judäa gehörte fortan Idumäa. Samarien erhielt den Charakter einer eigenen Provinz. In Jerusalem wurde der Palast des Herodes als Prätorium für den Landpfleger eingerichtet, woselbst er zu bestimmten Zeiten sich einfand und dann auch, wenn es sich um Verhängung der Todesstrafe handelte, fungirte, da die Bestätigung der Todesurtheile ihm vorbehalten war[1]). Die übrige Rechtspflege hatten die Synedrien, und als höhere Instanz in Jerusalem das große Synedrium. Sie erhoben auch die Tempelsteuer. Der erste Prokurator von Judäa und Samarien war Coponius, ein römischer Ritter. Innerhalb sieben Jahren, 7—14 n. Chr., folgten Markus, Ambivius und Annius Rufus. Nach des Kaisers Augustus Tode (14 n. Chr.) erhielt Judäa den Valerius Gratus als Landpfleger (17—28 n. Chr.). Die unter Augustus vorherrschende günstige Stimmung gegen die Juden verschwand immer mehr unter Tiberius. Der Prokurator Gratus setzte nach Willkür während 11 Jahren sechs Hohepriester ab und ernannte andere an deren Stelle. Kurz vor seinem Weggange setzte er an die Stelle des Hohenpriesters Simon den Joseph Kaiaphas, welcher gegen 11 Jahre in seiner Würde verblieb.

Auf Gratus folgte Pontius Pilatus. Dieser trat schon mit größerer Rücksichtslosigkeit in Judäa auf.

Herodes Antipas, welchem Galiläa und Peräa als Tetrarchie zugefallen waren, residirte zuerst in Sepphoris, dem späteren Diocäsarea, welche Stadt er durch bedeutende Bauten vergrößerte, dann in der von ihm neu erbauten Stadt Tiberias. Derselbe regierte im Ganzen fast 43 Jahre.

Die Verstoßung seiner Gemahlin, einer Tochter des Araberkönigs Aretas, brachte ihn mit diesem in Conflikt. Herodes verlor die Schlacht um 36 n. Chr. und die Araber nahmen nicht nur das anfangs beanspruchte Gebiet von Gamala; sondern dehnten ihre Eroberungen auch bis nach Damaskus aus. Die römische Hilfe kam zu spät, da Vitellius durch die Parther in Anspruch genommen war. Erst im Jahre 37 n. Chr. zog er gegen Aretas; kam aber nur bis Jerusalem, wo er die

---

[1]) Nach jüdischer Tradition wurde dem Synedrium dieses Recht 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels und der Stadt entzogen.

Nachricht vom Tode des Tiberius erhielt, worauf der Kriegszug unterblieb. Im folgenden Jahre, 38 n. Chr., nachdem Agrippa, ein Sohn des von Herodes getödteten Aristobul, durch die Gunst des Kaisers Caligula das durch des Philippus Tod frei gewordene Fürstenthum und den Königstitel erhalten hatte, reiste Antipas nach Rom, um gleichfalls die Königskrone zu erhalten. Durch Agrippa aber in einem Schreiben an den Kaiser verdächtigt, verlor er seine Herrschaft und wurde nach Lyon in Gallien verbannt. Galiläa und Peräa kamen jetzt (40 n. Chr.) an den König Agrippa, welcher in Tiberias seinen Wohnsitz nahm. Bald darauf, als Caligula (41 n. Chr.) ermordet worden war, verstand Agrippa sich bei der Wahl des Claudius nützlich zu erweisen und wurde dafür von diesem mit Ehren überhäuft. Er erhielt jetzt Samarien und Judäa nebst dem Landstriche Abilene, und somit das ganze Gebiet, welches Herodes der Große früher besessen hatte. Nach Judäa zurückgekehrt, wohnte er meistens in Cäsarea und suchte sich in Allem die Gunst der Juden zu erringen, weshalb er auch die Christengemeinde in Jerusalem verfolgte, den Apostel Jakobus, den Zebedaiden, hinrichten ließ und den Apostelfürsten Petrus gefangen nahm, um ihn nach dem Paschafeste (44 n. Chr.) zu tödten. Das Synedrium gelangte unter Agrippa wieder zu größerer Selbständigkeit.

Herodes Agrippa lebte unter Caligula nur noch drei Jahre, bis 44 n. Chr. und starb eines plötzlichen Todes. Judäa wurde jetzt wieder römische Provinz in dem früheren Verhältnisse zu Syrien und durch Landpfleger regiert. Agrippas Bruder, Herodes II., dem Könige von Chalcis wurde die Aufsicht über den Tempel in Jerusalem und das Recht die Hohenpriester zu erwählen, übertragen. Eine politische und richterliche Gewalt erhielt er aber nicht. Derselbe starb 49 n. Chr.[1]).

[1]) Vgl. Grätz a. a. O. S. 279.

Fünftes Kapitel.

Die Parteien nach dem Exil.

§ 36.

Die Juden, welche unter Serubabel und unter Esra nach Palästina zurückkehrten, waren im Ganzen Alle Eines Sinnes. Sie waren froh nicht mehr in der Gemeinschaft der Heiden und ihrer Götzen leben zu müssen und wiesen darum auch jede Gemeinschaft mit den Samaritern zurück. Esra und Nehemia, in Verbindung mit den Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi, sorgten auch in energischer Weise dafür, diese Richtung zu erhalten und die Grundlagen des mosaischen Gesetzes zur vollen Geltung zu bringen. Vorgekommenen Abweichungen in Betreff der Ehen mit Ausländern und der Sabbathruhe wurde von Esra und Nehemia wirksam gesteuert.

Als die Hohenpriester nach Nehemias Tod an Ansehen dadurch gewannen, daß sie auch politische Machthaber wurden, da strebten bald auch Unberechtigte nach dieser Würde. Das erste Beispiel gab Jesus, ein Bruder des Hohenpriesters Johannes, welcher aber im Tempel vom Hohenpriester selbst getödtet wurde[1]). Er hatte noch keinen Anhang finden können. Dieses Verhältniß änderte sich aber später. Unter Alexander dem Großen, und mehr noch unter der Herrschaft der Seleuciden in Syrien und Palästina, wurden griechische Sprache und Sitte verbreitet und begünstigt. Auch bildete sich allmählich eine Hellenisten-Partei unter den Juden, bestehend aus Männern, welche aus Eigennutz und buhlend um die Gunst der Machthaber, entgegen den Gesetzesbestimmungen, sich ausländischer Sitte hingaben. Als unter dem vortrefflichen Hohenpriester Onias III. dessen Bruder Jason sich das Hohenpriesteramt von dem Seleuciden Antiochus III. durch Geld und Versprechungen erwarb, und als drei Jahre nachher Menelaus, des Tempelvorstehers Simons Bruder, den Jason verdrängte; da war die Partei der Hellenisten schon so stark, daß diese Eindringlinge sich nicht nur längere Zeit in ihrer Stellung behaupteten, sondern daß sie auch griechisch-heidnische Einrichtungen in Jerusalem und anderwärts in den Städten einführen konnten. Selbst viele Priester folgten dem Beispiele ihrer Hohenpriester und wohnten den ephebischen Spielen der nackten

[1]) Jos. Antiq. 11, 7. 1.



hebräischen Jünglinge im Gymnasium bei, zum Aergernisse der altgläubigen Juden. So konnte dem Antiochus Epiphanes, überredet durch die Hohenpriester und die wachsende Partei der Hellenisten, wohl die Zeit als gekommen erscheinen, den Juden ihre Religion ganz zu nehmen und den Tempel in Jerusalem dem olympischen Zeus zu weihen.

Als Reaction gegen diese Vorgänge organisirten sich unter den Hasmonäern die streng orthodoxen Juden, welche allgemein die Chasidim, d. i. die Frommen, hießen[1]).

Unter Demetrius gelang es der hellenistischen Partei, den Juden in der Person des Alkimus (Eliakim) einen Hohenpriester als Nachfolger des Menelaus zu geben. Ein Theil der Assidäer ließ sich den Alkimus gefallen, da er aus hohepriesterlichem Geschlechte war. Judas Makkabi aber und die strengere Fraktion der Assidäer verwarfen diesen Hohenpriester[2]).

Aus dieser Partei sind sonder Zweifel die Pharisäer entstanden, welche unter Jonathan, dem Nachfolger des Judas Makkabi, unter dem Namen Peruschim (Abgesonderte) auftreten[3]). Die Hellenisten konnten sich jetzt unter Jonathan in Jerusalem nicht mehr behaupten. Nur in der Burg und in den von den Syrern noch besetzten Festungen Gazara und Bethzur konnten sie sich noch halten. Später wurden sie von Simon, Jonathans Bruder, auch aus diesen Orten vertrieben und so der Einfluß dieser Partei vernichtet.

1. Die Pharisäer.

§ 37.

Die Pharisäer, aus den Assidäern entstanden, waren eine von der Volksmeinung getragene politische Partei, welche die Hohenpriester und das Synedrium zu beherrschen strebten.[4]) Grundzug der Pharisäer war das Streben, die Nationalität des Judenthums und seiner Einrichtungen allen destruktiven Tendenzen gegenüber rein zu erhalten. Anfangs wenig zahlreich, übten sie doch als Eiferer für das hierarchische Princip, gegründet

[1]) Von חָסִיד. Der Ausdruck ist wahrscheinlich aus den Psalmen entlehnt, wo er häufig in dieser Bedeutung vorkommt. Vgl. Ps. 30, 5; 31, 24; 37, 28.

[2]) 1. Makkab. c. 7, 12 f. Jos. Antiq. 12, 9. 7; 10, 2 f.

[3]) Vgl. Ewald, Gesch. Bd. 4. S. 478.

[4]) Es ist richtig, wenn Grätz (Gesch. Bd. 3. S. 73) sagt: „Der größte Theil der Nation war pharisäisch gesinnt.“ Auch ist es nicht unwahrscheinlich, daß sie ihren Parteinamen von den Sadduzäern erhalten hat. Vgl. Jos. Antiq. 13, 10. 5 über das Ansehen der Pharisäer bei dem Volke.

auf dem mosaischen Gesetze und seinen Bestimmungen, einen Einfluß auf die Hohenpriester. Ihr Ansehen wuchs unter Johann Hyrkan, welcher ihr Schüler war und den sie anfangs vollständig beherrschten[1]). Erst als sie seine Hohepriesterwürde, da er der Sohn einer nicht Freien sei, als rechtmäßig bezweifelten, und ihr Sprecher Eleazar nach seiner Ansicht vom Synedrium für diese Verläumdung zu mild bestraft wurde, betrachtete er die Pharisäer als seine Feinde und begünstigte die Sadduzäer bis an sein Lebensende (106 v. Chr.). Er entfernte die Pharisäer aus dem Synedrium und den höheren Tempelämtern und besetzte sie mit Sadduzäern.

Hyrkans Sohn, Aristobul, war den Pharisäern ebenfalls nicht gewogen; er begünstigte die Sadduzäer und war ein Freund von hellenischem Wesen. Seine Regierung war aber kurz, da er nicht viel über Ein Jahr regierte. Sein Nachfolger Alexander Jannäus näherte sich anfangs der Partei der Pharisäer, und seine Gemahlin Salome begünstigte dieselben. Ihr Bruder Simon ben Schetach war Führer und Haupt der Partei, welchem es auch gelang, die Sadduzäer aus dem Synedrium zu entfernen und durch Pharisäer zu ersetzen. Als aber (95 v. Chr.) am Hüttenfeste gegen den Hohenpriester im Tempel ein Aufruhr entstand, und man ihn dabei für unwürdig des Hohenpriesterthums erklärte, wandte er sich wieder den Sadduzäern zu und verfolgte die Pharisäer, bis Unruhen und Aufstände, sowie die wachsende Feindschaft der Partei, welche jede Aussöhnung verschmähte und sogar mit dem Auslande gegen ihn conspirirte, ihn endlich zu blutiger Strenge trieben. 800 in Bethome gefangene Pharisäer ließ er an Einem Tage in Jerusalem kreuzigen und auch deren Familien tödten, worauf 8000 pharisäisch Gesinnte in der Nacht aus Jerusalem ins Ausland flohen (Jos. Bell. iud. 1, 14. 2). Alexander hatte jetzt seine übrige Regierungszeit hindurch Ruhe; obgleich die Partei fortbestand und nur auf günstigere Zeiten wartete. Vor seinem Tode (79 v. Chr.) gab er seiner Gemahlin Salome Alexandra noch einen Rath in Betreff der Versöhnung mit den Pharisäern, welchen diese auch befolgte und dadurch zunächst bewirkte, daß dieselben den Leichnam des Königs feierlich und in Ehren begruben und sogar ihre volle Gunst der Wittwe zuwendeten; aber auch, ihre Zwecke verfolgend, die früheren pharisäischen Einrichtungen herstellten, nach Umständen an ihren Gegnern sich rächten und den König ganz beherrschten[2]). Ihren Sohn Hyrkan II. hatte sie zum Hohenpriester gemacht.

---

[1]) Vgl. Ewald, Gesch. Bd. 4. S. 498 f.

[2]) Vgl. Jos. Antiq. 13, 15. 5; 16, 1 u. 2. Ewald a. a. O. Bd. 4. S. 513.

Nach neunjähriger Regierung starb Alexandra (70 v. Chr.), ihrem Sohne Hyrkan die Regentschaft überlassend. Ihr zweiter Sohn Aristobul aber, kein Freund der Pharisäer, bemächtigte sich des Thrones drei Monate nach seiner Mutter Tod. Hyrkan entsagte der Regentschaft und zog sich vorerst ins Privatleben zurück, bis er, von dem Idumäer Antipater und den Pharisäern aufgestachelt, sich mit dem Araberfürsten Aretas verband und es auch dahin brachte, daß Aristobul in Jerusalem zurückgedrängt und auf dem Tempelberge belagert wurde (64 v. Chr.[1]). Da die Belagerung sich in die Länge zog, so erhielt Pompejus Gelegenheit und Veranlassung zur Einmischung. Judäa wurde nunmehr abhängig von Rom (63 v. Chr.). Hyrkan behielt die Hohepriesterwürde und als Ethnarch auch dem Namen nach die Herrschaft, in Wirklichkeit wußte sich Antipater und nachher sein Sohn Herodes dieselbe mit Hilfe der Römer zu verschaffen.

Die Partei der Pharisäer war mit diesen Verhältnissen nicht zufrieden. Sie benutzte ihren Einfluß auf Hyrkan, um namentlich den jungen Herodes zu verdrängen. Doch reichte hier ihre Kraft und das Ansehen des Synedriums nicht aus und sie mußte sich mit Drohungen und Weissagungen begnügen. Als sie nachher thätig zur Herbeiführung anderer Zustände eingreifen wollte, wurden ihre Gesandten von Antonius übel empfangen. Ihre Starrheit brachte den Herodes dahin, in festem Anschluß an die Römer die jüdischen Einrichtungen immer mehr zu zerstören[2]). Während der ganzen Regierungszeit des Herodes gelangten sie zu keinem Einfluß am Hofe. Dagegen unterhielten sie die Unzufriedenheit mit seiner Herrschaft, und da sie im Volke immer in Ansehen blieben; so gelang es auch Herodes nicht, sie aus dem Synedrium und den Schulen fern zu halten. Wollte er Auskunft in religiösen Dingen erhalten, so war er doch auf diese Partei angewiesen. Sie waren aber nicht dahin zu bringen, seine Gewalt oder die des römischen Cäsars anzuerkennen[3]).

§ 38.

Unter des Herodes langer Regierung blieben demnach die Pharisäer als politische Partei ohne allen Einfluß auf die Regierung. So wie er zur vollen Herrschaft in Jerusalem gelangt war, tödtete er die Synedristen, welche sich früher feindlich gegen ihn gezeigt hatten bis auf den

[1]) Jos. Antiq. 14, 2. 1.

[2]) Jos. Antiq. 14, 9. 3 u. 4; 13, 1 u. 2; 15, 8. 1; 16, 1. 1.

[3]) Jos. Antiq. 17, 2. 5.

freimüthigen Samea, welcher sich später beim Regierungsantritte für ihn erklärt hatte. Ebenso und aus demselben Grunde kam auch der Pharisäer Pollio in seine Gunst[1]). Die Pharisäer traten von nun an auch nicht mehr offen hervor; aber sie benutzten ihr Ansehen beim Volke, um dasselbe mit der Regierung des idumäischen Eindringlings in Unzufriedenheit zu erhalten und mit Abneigung zu erfüllen. Herodes selbst suchte dagegen öfters bei besonderen Veranlassungen die Gunst der Masse zu gewinnen. So sorgte er zur Zeit einer Hungersnoth für die Verproviantirung aus Aegypten (Antiq. 15, 9. 2). Zweimal bewilligte er auch Steuer-Erlasse (Antiq. 15, 10. 4; 16, 7. 5). Seine den jüdischen Sitten widerstrebenden Einrichtungen entschuldigte er als von den Römern ihm abgenöthigt. Auch in dem Tempelbau (Antiq. 15, 11. 1) und der Begünstigung der Essäer (Antiq. 15, 10. 4) zeigte er dasselbe Streben. Die Pharisäer aber zeigten sich unversöhnlich, obgleich sie nur im Verborgenen operirten. Erst gegen das Ende seiner Regierung traten sie als Partei wieder hervor. Sie unterhielten Verbindungen mit den Frauen des Herodes und seiner Familie. Dem Bruder des Herodes, Pheroras, prophezeiten sie die Herrschaft. Dem Eunuchen an des Herodes Hofe Bagoas weissagten sie die Freundschaft des neuen Königs, selbst die höchste Gewalt, und daß er im Stande sein werde, sich Nachkommenschaft zu erzeugen. Als Herodes durch seine Schwester Salome diese Dinge erfuhr, ließ er eine Anzahl Pharisäer, den Eunuchen Bagoas und selbst seinen Liebling, den schönen Kaos, hinrichten. Die Pharisäer waren damals in Jerusalem über 6000 Köpfe stark und nicht zu bewegen, dem Kaiser und dem Könige den abgeforderten Eid zu leisten.[2])

Als Herodes dem Tode nahe war, wagten es zwei Volkslehrer, Judas und Matthias, unzweifelhaft Pharisäer, den Adler über dem Tempelthore zu entfernen. Herodes hielt über sie in Jericho Gericht. Die einberufene Versammlung vornehmer Juden lehnte aus Furcht jede Theilhaberschaft an der That ab und stimmte für der Thäter Bestrafung; worauf Herodes den Lehrer Matthias und einige seiner Genossen lebendig verbrennen ließ. Den schwachen Hohenpriester Matthias setzte er ab und berief den Joazar an dessen Stelle (Antiq. 17, 6. 2 u. 4).

---

[1]) Jos. Antiq. 14, 9. 4; 15, 1. 1.

[2]) Antiq. 17, 2. 4. Josephus spricht von den Pharisäern zur Zeit des Herodes und auch später nicht mehr als von einer Partei; sondern nur als von einer Sekte, welche aber nach Umständen den Königen Widerstand leistete und vor Gewalt nicht zurückschreckte. Hierdurch hat er sie freilich indirekt doch als politische Partei gezeichnet.

Auch unter Archelaus, dem Nachfolger des Herodes in der Herrschaft über Judäa, traten die Pharisäer als Partei nirgends offen auf. Die Juden forderten aber bald nach seinem Regierungsantritt Steuererlasse, Gefangenenbefreiung, dann ein anständiges Begräbniß des Matthias und seiner Genossen nebst Bestrafung der Urheber jener letzten Mordthaten des Herodes; ferner die Absetzung des Hohenpriesters Joazar. Am nahen Paschafeste brach der Aufruhr offen hervor, den Archelaus mit blutiger Gewalt vorerst dämpfte, aber nicht auf die Dauer zu unterdrücken im Stande war.

Nach seiner Abreise nach Rom brach der Aufruhr wieder stärker aus, namentlich am Pfingstfeste. Sabinus war nicht im Stande denselben zu bewältigen und erst Varus mit großer Heeresmacht schaffte wieder Ordnung im Lande, wo die Rebellion sich überall verbreitet hatte. Dann gestattete er den Juden in einer Gesandtschaft nach Rom, sich vom Kaiser die Freiheit, nach ihren Gesetzen zu leben, zu erbitten.

Die Pharisäer treten erst wieder offen auf, als nach des Archelaus Verbannung, herbeigeführt durch die Beschwerden der vornehmen Juden aus Judäa und Samarien, das Land seine Selbstständigkeit verlor und als Theil der Provinz Syrien durch Procuratoren mit den Rechten der früheren Könige, welche ihren Sitz in Cäsarea hatten, verwaltet wurde.

Damals als Quirinus das nun römisch gewordene Land censirte, verband sich der Pharisäer Sadduk mit Judas dem Gaulonäer aus der Schule des Schamai. Sie widersetzten sich dem Census und bildeten eine neue Sekte, die der Zeloten, welchen gegenüber die Pharisäer mit dem Hohenpriester Joazar als die gemäßigteren galten, während Jene das Volk in beständiger Aufregung erhielten.

Unter den Landpflegern Coponius, Ambivius, Annius Rufus, Gratus und Pilatus hatten die Pharisäer der gemäßigteren Richtung zwar keinen Einfluß auf die Regierung des Landes; dagegen herrschten sie ungestört im Synedrium, in den Schulen und Synagogen. Als politische Partei traten sie immer mehr zurück und zeigten nur das Bestreben zu verhindern, daß etwas geschehe, was die Römer veranlassen konnte, ihre Oberherrschaft noch drückender zu gestalten. Das Synedrium behielt dadurch auch sein altes Ansehen. Nur das Recht, die Hohenpriester abzusetzen und andere an deren Stelle zu setzen, übten die römischen Prokuratoren in der Weise, wie Herodes und Archelaus gethan; nur wurden sie stets aus den hohenpriesterlichen Geschlechtern genommen.

Als Agrippa, der Sohn Aristobuls, durch die Gunst des Caligula und Claudius das ganze Gebiet, welches Herodes d. Gr. besessen hatte,

wieder erhielt, gelangten die Pharisäer und das von ihnen beherrschte Synedrium zu noch größerem Ansehen, welches sie zur Verfolgung der Christen benutzten. Nach Agrippas Tod wurde ganz Judäa mit Ausnahme von Chalcis römische Provinz. Aber Herodes II., der Bruder Agrippas, erhielt das Recht, die Hohenpriester zu wählen und die Aufsicht über den Tempel zu üben. Dies Verhältniß währte bis zu dessen Tod (49 n. Chr.[1]).

Von jetzt an beginnen für Judäa die schweren Zeiten, wo die römischen Prokuratoren, veranlaßt durch vereinzelte, durch die Zeloten und von falschen Messiasen angefachte Aufstände im Lande mit immer größerer Rücksichtslosigkeit herrschten. Die Hoheupriester wurden nunmehr immer abhängiger von der Gunst dieser Prokuratoren. König Agrippa II. erlangte zwar mit Aufgabe der Herrschaft von Chalcis im N. O. Judäa's, ein kleines Reich, bestehend aus Batanäa, Trachonitis, Gaulanitis und Abilene, und erhielt auch als Titularkönig eine Aufsicht über den Tempel. Die Zustände in Judäa wurden aber dadurch nicht geändert und endigten mit der durch den letzten Landpfleger Gessius Florus absichtlich herbeigeführten Katastrophe (70 n. Chr.).

§ 39.

Wenn auch der jüdische Geschichtsschreiber Josephus, was wir schon oben berichtet, die Pharisäer nicht als politische Partei betrachtet, so zeichnet er sie doch in den verschiedenen Zeiten ihres Auftretens so, daß ihr politisches Streben klar genug zu Tage tritt. Sie waren allerdings auch eine Sekte und galten als die Gelehrten und Gesetzeskundigen im Volke, welche in zwei Schulen, des Hillel und Schamai, sich theilten, wovon die erstere durchgehends durch größere Mäßigung und feinere Bildung sich auszeichnete. Als Eiferer für das mosaische Gesetz und die Anwendung seiner Einrichtungen im jüdischen Staate genossen sie das besondere Ansehen im Volke. Zur Zeit der Hasmonäer, als das Hohepriesterthum mit der höchsten politischen Gewalt verbunden war, strebten sie dahin, daß keine Unberechtigten diese Doppelstellung einnahmen; gingen dabei auch einigemale zu weit in ihrem Eifer und brachten sich dadurch, wie unter Alexander Jannäus, in schwierige Lagen. Später als das Hohepriesterthum von der Oberherrschaft getrennt war, da war ihre besondere Sorge darauf gerichtet, daß die Hohenpriester aus dem

---

[1]) Antiq. 20, 7. 1; 9, 7. Bell. 2, 12. 8.



Geschlechte Aarons genommen wurden und daß dieselben ihrer Partei angehörten. Ersteres gelang ihnen auch größtentheils; das Letztere jedoch nicht immer. Es kamen auch Hohepriester aus der Partei der Sadduzäer, welche sie ertragen mußten. Selbst mit dieser ihnen verhaßten Partei waren sie öfters genöthigt, gemeinsame Sache zu machen. Das Volk suchten sie durch Einführung von Volksfesten an sich zu fesseln[1]). Die Lehrer und Gesetzeskundigen gehörten durchgehends ihrer Partei an. Zur Zeit der Römerherrschaft nach Aristobul, als sie jeden Einfluß auf die politische Leitung des Landes gänzlich eingebüßt hatten, suchten sie sich den religiösen Einfluß mit allen Mitteln zu erhalten und sorgten dafür, daß im Synedrium zu Jerusalem ihre Partei die volle Herrschaft hatte[2]). Unter Zuhilfenahme einer vorgeblichen und über das Maß geschätzten Ueberlieferung wurden im Synedrium Verordnungen gemacht und in den Rabbinenschulen Lehren vorgetragen, wodurch das mosaische Gesetz in wichtigen Dingen um seinen Geist und seine Bedeutung gebracht wurde. So wurde das vierte Gebot im Dekaloge durch ihre Lehren über die Gelübde beeinträchtigt. In Bezug auf das Ehegesetz des Moses brachte die hillel'sche Schule Lehren vor, welche der von Gott eingesetzten Ehe und der Tendenz des Gesetzes widersprachen[3]). Auch über die Verbindlichkeit des Eides, selbst über Zölle und Steuern kamen ganz irrige Ansichten in Aufnahme. Die pharisäische Gerechtigkeit, welche der Heiland in der Bergpredigt in sieben Punkten erörtert, beeinträchtigte den Geist und die Absicht des göttlichen Gesetzes in ganz wesentlichen Dingen. Durch ihre übertriebene Werthlegung auf Aeußerlichkeiten in Betreff der Reinigung, des Fastens und des Sabbathgebotes wurden sie Heuchler, welche jede abweichende Richtung, ganz entgegen dem Gebote der Nächstenliebe, mit unbändigem Hasse verfolgten.

Ganz charakteristisch sind sie in den h. Evangelien gezeichnet: „Alles, was sie euch als Gesetzeslehrer sagen, das sollet ihr beobachten; aber

---

[1]) Grätz a. a. O. S. 491.

[2]) Günstig war jetzt, daß die Landpfleger nicht in Jerusalem residirten und nur an hohen Festen hinkamen. So konnte sich das Synedrium freier bewegen. Es hatte Leviten als Tempelwache zu seiner Verfügung. Die Schulen wurden nicht beschränkt und es bildeten sich jetzt Schulen und Synagogen verschiedener Landsmannschaften (Act. c. 6, 9). Der schnelle Wechsel der Hohenpriester vermehrte ebenfalls die Macht des Synedriums.

[3]) Vgl. Ewald a. a. O. Bd. 5. S. 45. In der Ascensio Mosis c. 7 (nach Herodes d. Gr. Tod geschrieben) werden sie als herrsch- und rachsüchtig, selbstgerecht, selbstgefällig, betrügerisch und heuchlerisch gegeißelt.



nach ihren Werken sollet ihr nicht handeln. Sie legen schwere Lasten auf die Schultern Anderer, ohne sich selbst darum zu kümmern (Mt. c. 23, 2—4)." Als blinde Führer seigen sie Mücken und verschlucken Kamele (Matth. c. 23, 24). Sie thun Alles zum äußern Scheine. Sie tragen breite Gebetsriemen und lange Quasten, lieben die obersten Sitze bei den Gelagen und den Vorsitz in den Synagogen; lassen sich auf den öffentlichen Plätzen gerne grüßen und Rabbi nennen. Um einen Proselyten zu gewinnen, scheuen sie keine Reisen zu Wasser und zu Land. Als blinde Führer lehren sie Falsches über die Giltigkeit des Eidschwurs, daß nicht verpflichte der Schwur beim Tempel und Altare; wohl aber der Schwur beim Golde des Tempels und bei dem Opfer auf dem Altare. Sie verzehnten Münze, Anis und Kümmel; unterlassen aber das Schwerere des Gesetzes, das Recht, die Barmherzigkeit und die Treue. Sie reinigen das Aeußere des Beckens und der Schüssel; inwendig aber sind sie voll Raub und Unenthaltsamkeit (Mt. c. 23, 13 ff.)[1]).

Dieser Charakteristik gegenüber verfangen wenig die schönen Aussprüche einzelner Lehrer, wie sie in den Pirke Aboth gesammelt sind, und woraus Keim (Geschichte Jesu, Bd. 1. S. 258 ff.) eine Auslese gegeben hat. Mit Rücksicht hierauf sind wohl auch die Worte Christi gesprochen: „Was sie euch gebieten zu halten, das haltet und thuet; nach ihren Werken aber thuet nicht: denn sie lehren und thun es nicht. Denn sie binden schwere und unerträgliche Lasten zusammen und legen sie auf die Schultern der Menschen; sie selbst aber wollen sie mit keinem Finger bewegen" (Matth. c. 23, 3 u. 4).

Es gab zwar zu verschiedenen Zeiten auch tüchtige und redliche Männer unter den Pharisäern. Der berühmte Hillel aus Babylon, welcher um 30. v. Chr., als Nasi an der Spitze des Synedriums stand, eine Schule gründete und in beiden Richtungen gegen 40 Jahre lang wirkte,

---

[1]) Gerade Hillel und seine Schule hatten dieses Pharisäerwesen besonders gefördert. Zu Gunsten der Reichen hatte er das mosaische Gesetz über das Erlaßjahr, wornach im Sabbathjahre von keinem Israeliten Schulden eingefordert werden sollten (Deuteron. c. 15, 1 ff.), dadurch um seine Kraft gebracht, daß er die besondere Form der gerichtlichen Schuldverschreibung einführte, wodurch es dem Gläubiger frei gestellt war, die Schuld zu jeder Zeit zurückzufordern. Diese Umgehung des mosaischen Gesetzes gab das Beispiel für andere, z. B. bei Gelübden, Opfern, Eidschwur u. A. So wurde auch das mosaische Gesetz über die Ehescheidung (Deuteron. c. 24, 1) von der Schule Hillel's durch laxe Interpretation der Worte עֶרְוַת דָּבָר so erleichtert, daß die Entlassung des Weibes ganz in das Belieben des Mannes gestellt wurde. Vgl. Ewald a. a. O. Bd. 5. S. 45.



galt allgemein als einer der edlen Pharisäer; er verdankte aber diese gute Meinung von ihm doch mehr seinem freundlichen, milden Wesen und seiner Gewandtheit im Umgange, als einer probehaltigen Redlichkeit und hat zur sittlichen Corruption und zu dem pharisäischen Wesen mehr beigetragen als sein Schüler Schamai mit seiner Schroffheit und Strenge zu leisten im Stande war. Als redlicher und freimüthiger Pharisäer erscheint bei Josephus Simon, unter Agrippa I., ferner im N. T. Gamaliel, außerdem auch der Rathsherr Nikodemus und Joseph von Arimathia. Saulus, der nachmalige Apostel Paulus, war jedenfalls vor seiner Bekehrung ein zwar gesetzeseifriger aber ehrlicher Pharisäer. Der Apostel Simon scheint sogar der Sekte der Zeloten vor seiner Berufung angehört zu haben. Ein sehr kluger Pharisäer war auch der jüdische Geschichtschreiber Josephus selbst. Daß er das Christenthum kannte, ist nach seinen Aeußerungen über den Täufer Johannes, über Jakobus, den Bruder des Herrn, endlich über Christus selbst und die Sekte der Christen nicht zu bezweifeln[1]). Als kluger Mann äußerte er sich jedoch über Christus sehr vorsichtig und zurückhaltend. Er befand sich in seinem Urtheile über Christus ungefähr in der Lage wie der Rathsherr Nikodemus (Joh. c. 3, 1 ff.). Er glaubte nämlich an ihn auf Grund der Wunder und Weissagungen. Die letzteren, insofern sie das Schicksal Jerusalems und des jüdischen Volkes betrafen, mögen seine politische Haltung zur Zeit des jüdisch-römischen Krieges bestimmt haben. Er beurtheilte die damalige Lage auch ganz richtig und hütete sich, sein Schicksal mit dem der jüdischen Fanatiker zu verknüpfen. Als seine Anstrengungen, seine Landsleute aufzuklären und eines bessern zu belehren, keinen Erfolg hatten, schloß er sich an die Römer an, ähnlich wie auch der König Agrippa II. gethan hatte[2]).

Von der Beschaffenheit der Messiashoffnung bei den Pharisäern ist nicht viel bekannt. Sie waren Fatalisten und warteten die Entwickelung

---

[1]) Jos. Antiq. 18, 5. 2; 20, 9. 1; 18, 3. 3. Was die letzte Stelle, welche von Jesus selbst handelt, betrifft; so ist ihre Aechtheit aus kritischen Gründen nicht anzufechten. Josephus konnte auch von seinem Standpunkte aus über Jesus so berichten, wie er gethan. Die Annahme einer Interpretation der Stelle durch christliche Hand, wie Ewald (Gesch. Bd. 5. S. 185) versuchte, ist von Willkür nicht frei und empfiehlt sich darum nicht. Vgl. meine Abhandlung über Josephus, Tacitus rc. (Prolegom. zur bibl. Hermeneutik, S. 162 ff.).

[2]) Anders urtheilt Grätz a. a. O. Nach seiner Ansicht mußten sich Josephus und Agrippa an die Fanatiker anschließen und so als wahre Patrioten mit ihnen zu Grunde gehen.



der Ereignisse ab. Sie erwarteten einen Propheten als Vorläufer des Messias, entweder den Elias selbst oder den Propheten (Joh. c. 1, 21). Als Johannes der Täufer auftrat und das Kommen des Messias verkündigte, da war es das pharisäische Synedrium, welches über seine Person und sein Auftreten durch Abgesandte sich Aufklärung zu verschaffen suchte. Aber Glauben fand er bei ihnen nicht, sondern sie hielten ihn schließlich für einen Besessenen[1]). Den Messias erwarteten sie als Davids Sohn, wann er aber erscheinen werde, dann werde Niemand wissen, woher, d. i. von welcher Familie er sei[2]). Seine Messianität werde er durch Zeichen vom Himmel beweisen. An die Göttlichkeit des Messias glaubten sie nicht. Die Gründung des Messiasreiches dachten sie sich so, daß die jüdische Nation zu Ansehen und Glanz über alle Nationen werde erhoben werden. Als nachher der Messias selbst auftrat, still und geräuschlos lehrend und Wunder wirkend, da fand er bei den Pharisäern nicht nur keinen Glauben; sondern sie betrachteten ihn bald als ihren Gegner und gefährlichen Feind. Die Wunder, welche er wirkte, bemängelten sie, weil sie keine Zeichen vom Himmel seien. An seinem äußeren Leben stießen sie sich, weil er mit Zöllnern und Sündern Umgang pflege, das Sabbathgebot nach ihrer Auslegung praktisch nicht anerkannte, ebensowenig das pharisäische Fasten. Sie faßten endlich den Synedralbeschluß, Jesum unter allen Umständen als dem Volkswohle gefährlich aus dem Wege zu räumen. Diesen Beschluß führten sie auch aus, indem sie den Landpfleger Pilatus, dessen Stellung dem Kaiser Tiberius und auch dem Statthalter Vitellius gegenüber keine sichere war, so drängten, daß er, obgleich von Jesu Unschuld überzeugt, doch über ihn das Todesurtheil aussprach und vollzog. Auch die ersten Christengemeinden wurden von ihnen verfolgt. Ihnen zu Gefallen ließ Agrippa I., der Pharisäerfreund, den Apostel Jakobus hinrichten und Petrus in gleicher Absicht im Kerker verwahren. Durch sie erhielt Saulus den Auftrag, die Christen in Damaskus zu verfolgen. Nachher wurde der bekehrte Pharisäer Saulus von ihnen angeklagt und zur Aburtheilung

[1]) Matth. c. 11, 18. Anders, aber nicht besser urtheilen die neueren Gegner Christi. Grätz z. B. (Gesch. Bd. 3. S. 222 ff.) ist nicht geneigt, den evangelischen Nachrichten über Jesus Glauben zu schenken; er hält ihn vielmehr für einen Essäer, und die Nachrichten bei Lukas über Jesu Vorgeschichte schon darum für spätere Dichtung, weil die übrigen Evangelien nichts davon wissen. Ueber etwas nicht berichten, ist ihm gleich: nichts davon wissen. Eine Verwechselung, welche auch Anderen, z. B. Keim bisweilen gute Dienste leistet.

[2]) Joh. c. 7, 27. Vgl. Justin. Dial. c. 8.



nach Cäsarea gebracht. Auch durch ausgeschickte Sendboten und Sendschreiben suchten sie gegen das immer weiter sich ausbreitende Christenthum zu wirken[1]).

2. Die Sadduzäer.

§ 40.

Die Partei der Sadduzäer wird zuerst genannt zur Zeit des Makkabäers Jonathan (153—146 v. Chr.), und zwar als eine der damals bestehenden drei Sekten[2]). Nach dem Tode des Hohenpriesters Alkimus blieb das hohepriesterliche Amt unbesetzt. Jonathan gelang es bei kluger Benutzung der damaligen politischen Zustände in Syrien nicht nur das Hohepriesterthum und die Regentschaft in Judäa zu erlangen; sondern auch die hellenistische Partei niederzuhalten. Noch besser gelang dies seinem Bruder Simon, welcher den Einfluß dieser Partei vollständig vernichtete (142 v. Chr.). Zwei den Hohenpriestern freundlich gesinnte und für jüdische Einrichtungen wirkende Parteien konnten jetzt zu Ansehen gelangen. Die eine war die der gesetzeseifrigen Pharisäer, vorzugsweise aus Priestern und Leviten bestehend; die andere Partei war die der Sadduzäer. Ihr gehörte die Aristokratie an; sie war die Partei der Reichen und höheren Beamten in der Verwaltung und beim Heere. Es gelang dieser mehr freisinnigen, von griechischer Bildung beeinflußten Partei, zeitweilig, namentlich seit der Regierung Hyrkans I., auch im Synedrium Zutritt und Einfluß zu erlangen; obgleich sie bei dem Volke nie beliebt war. Einzelnen Regenten und Hohenpriestern war sie aber als Gegengewicht gegen die herrschsüchtigen Pharisäer nicht unwillkommen. Ihren Namen mag sie, wie jüdisch-rabbinische Quellen angeben, von Saduk und Boethos, den Schülern des Antiochus von Sokho, im dritten Jahrhundert v. Chr. erhalten haben. Die Lehre jenes Antigonus: „Man solle dem Herrn dienen nicht in der Aussicht auf Belohnung, aber in der Furcht des Herrn wandeln", enthält allerdings einen Kernpunkt der sadduzäischen Sekte, welche das Fatum, die *εἱμαρμένη*, die strikte Lehre der Essäer und die modificierte der Pharisäer, leugnete und lehrte, von dem Menschen selbst hänge sein Schicksal ab; er sei der Urheber

---

[1]) Vgl. Justin. Dial. c. 17: *ἄνδρας ἐκλεκτοὺς ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ἐκλεξάμενοι τότε ἐξεπέμψατε εἰς πᾶσαν τὴν γῆν, λέγοντες αἵρεσιν ἄθεον Χριστιανῶν πεφηνέναι.* Dasselbe wiederholt Justin. Dial. c. 108 u. c. 117. Vgl. Tertull. ad nation. 1. c. 14: et credidit vulgus Judaeo. Euseb. in Jes. c. 18, 1 ff.

[2]) Jos. Antiq. 13, 5. 9.



der günstigen und ungünstigen Verhältnisse und Zustände in seinem Leben. Zugleich leugneten sie aber auch die Fortdauer des Menschen über das Erdenleben hinaus und damit jede Hoffnung und Vergeltung im Jenseits[1]). Sowie sie die Unsterblichkeit leugneten, so verwarfen sie auch die Existenz von Engeln und Geistern[2]). Das mosaische Gesetz erkannten sie als Norm für die jüdischen Lebenseinrichtungen gern an, aber in strikter Auslegung und ohne Annahme der pharisäischen Ueberlieferung (Antiq. 13, 10. 6). Aus dem Gesetze, welches die Polygamie gestattete, formten sie sich gegen die Unsterblichkeitslehre ein Argument und brachten vor Jesus eine verfängliche Frage, wobei sie aber eines bessern belehrt und so gründlich aus dem Gesetze selbst abgefertigt wurden, daß mehrere der anwesenden pharisäischen Gesetzesgelehrten sagten: „Lehrer, du hast ganz richtig gesprochen." Die Sadduzäer richteten aber keine Frage mehr an ihn[3]).

Daß die Sadduzäer auch eine Schule bildeten, in welcher ihre Lehren erörtert wurden, ist nicht zu bezweifeln. Sie hatten aber keinen Einfluß auf das Volk; auch fehlte ihnen die Gemeinsamkeit unter einander und Jeder lebte mehr ungezwungen für sich. Ihre prinzipiellen Gegner waren stets die Pharisäer. Das hinderte aber nicht, daß beide auch sich vereinigten und gegen den wahren Messias in Gemeinschaft operirten.

Ihre Blüthezeit begann mit Hyrkan I. und wuchs noch unter Alexander Jannäus und Aristobul I. Während der Regierung des Herodes d. Gr. und des Archelaus konnten sie als politische Partei ebensowenig wie die Pharisäer wirken. Günstigere Verhältnisse traten für sie ein nach des Archelaus Verbannung, indem die römischen Prokuratoren sich der Sadduzäer öfters als Gegengewicht gegen die Pharisäer bedienten. Sie kamen in das Synedrium und gelangten sogar zum Hohenpriesterthum. Annas und seine Familie gehörten den Sadduzäern an (Antiq. 20, 9. 1. Act. c. 4, 6; 5, 17; 22, 2). Der Hohepriester Ananus zur Zeit der Gefangennehmung des Apostels Paulus in Jerusalem

---

[1]) Jos. Antiq. 13, 5. 9. Bell. 2, 8. 14. Diese Lehren erinnern an Epikur und seine Schule. Darnach kümmern sich die Götter nicht um die Regierung und Leitung der Welt, noch um das Wohl und Wehe der Sterblichen. Deshalb sind sie auch nicht zu fürchten, wohl aber als Ideale zu verehren. Wie es bei Epikur kein Schicksal giebt, so auch keine Unsterblichkeit für den Menschen.

[2]) Vgl. Act. c. 23, 8. Luk. c. 20, 27.

[3]) Luk. c. 20, 27 ff. Auch von dem Pharisäer Simon ben Schetach wurden zur Zeit der Königin Alexandra die Sadduzäer im Synedrium durch den Nachweis, daß ihre Lehren mit dem Gesetze nicht harmonirten, so sehr ins Gedränge gebracht, daß ihre Entfernung aus dem Synedrium gelang. Vgl. Grätz, Gesch. Bd. 3. S. 111.

war Sadduzäer. Demselben gelang es auch, den Apostel Jakobus, den Bruder des Herrn mit dem Beinamen „der Gerechte", zu tödten. Er wurde durch Albinus abgesetzt. Als die Fraktion der Zeloten, zur Zeit des quirinischen Census aus den Pharisäern hervorgegangen, später die Oberhand gewann, da hören wir nichts mehr von der Sadduzäersekte. Sie verlor sich in der Sekte der Karäer, wie aus der jüdisch-rabbinischen Litteratur sich ergiebt.

3. Die Essäer.

§ 41.

Zur Zeit des jüdischen Geschichtschreibers Josephus, des Alexandriners Philo und des Plinius Secundus lebten auf der südwestlichen Seite des todten Meeres in einer Anzahl von Dörfern und Flecken zusammen und außer Verkehr mit den Juden die Essäer, eine jüdische Sekte ohne politische Tendenz, aber zu einem gemeinsamen Leben mit festen, auf sittlich-religiöser Basis beruhenden Einrichtungen verbunden.

Josephus gedenkt der Essäer zuerst in der Zeit des Makkabäers Jonathan (um 143 v. Chr.) als einer dritten neben den Pharisäern und Sadduzäern bestehenden Sekte, welche, während die Sadduzäer das Fatum leugneten, die Pharisäer aber ein solches für einen Theil der menschlichen Verhältnisse annahmen, ein striktes Fatum für alle Menschen und alle ihre Lebensverhältnisse lehrten und glaubten[1].)

Zur Zeit des Hasmonäers Aristobul I. (106 v. Chr.) wird ein in Jerusalem wohnender Essäer, Judas, genannt, welcher als Seher der Zukunft in großem Ansehen stand. Derselbe hatte über den Bruder Aristobuls, den unglücklichen Antigonus, eine Vorhersagung ausgesprochen, welche sich auf den Tag wider Erwarten erfüllte. Judas war am Todestage des Antigonus von einer größern Zahl von Schülern umgeben (Bell. 1, 3. 5.), welche, um in der Kunst die Zukunft vorherzusagen unterrichtet zu werden, bei ihm blieben (Antiq. 13, 11. 2.). Denn er stand in dem Ansehen eines Propheten, dessen Vorhersagungen sich stets erfüllten. Diese seine Jünger und Genossen waren demnach Prophetenschüler, ähnlich wie solche in der älteren jüdischen Geschichte zur Zeit Samuels und später des Elias und Elisäus vorkommen. Der Sektenname Essäer hat darum auch seine natürliche Ableitung von חזים aram. חָזַין[2]).

---

[1]) Antiq. 13, 5. 9.

[2]) Vgl. Hilgenfeld, Die jüdische Apokalyptik, S 277 f. Philo leitet die Benennung ab von ὅσιοι, was nicht wahrscheinlich ist, da die Sekte eine palästinensisch-

Da, wo Josephus eines Essäers namentlich gedenkt, erscheint derselbe stets als Seher und Weissager, aber nicht als Prophet im Geiste der alttestamentlichen Propheten. So erzählt er (Antiq. 15, 10. 5.), daß König Herodes die Essäer in Ehren gehalten, auch wegen verweigerter Eidesleistung nicht verfolgt habe, weil der Essäer Manahem, ein Mann von großer Rechtschaffenheit und im Besitze der Gabe, das Zukünftige vorher zu wissen, ihm als er noch in die Schule ging, seine spätere Königswürde prophezeit habe. Als Herodes König geworden, habe er im 17. Jahre seiner Regierung an denselben Manahem eine Frage über die Dauer seiner Herrschaft gerichtet und darauf anfangs eine ausweichende, bei fortgesetzter Frage aber die ihn befriedigende Antwort erhalten, er werde zwanzig, selbst dreißig Jahre König sein.

Endlich gedenkt Josephus (Bell. 2, 7. 3.) noch eines Essäers Simon, welcher vom Könige Archelaus über einen Traum befragt, ihm die Bedeutung des Traumes ausgelegt und daraus seine Zukunft richtig gedeutet habe.

In seinen Jugendjahren hatte Josephus aus Wißbegierde die religiösen Sekten seines Vaterlandes genau kennen zu lernen gesucht. Er lebte selbst drei Jahre lang mit einem ascetisch lebenden Eremiten Banus in der Wüste zusammen, kehrte darauf im Alter von 21 Jahren nach Jerusalem zurück und schloß sich dort der Pharisäer-Sekte an, welche er mit den Stoikern für verwandt hielt, die Sekte der Essäer verglich er in Bezug auf ihre Lebensweise mit den Pythagoräern[1]).

Nach diesem Gewährsmanne Josephus bildeten die Essäer, von welchen er durchgängig mit Achtung redet, eine eigenthümliche Genossenschaft. Sie waren Juden und hielten den Gesetzgeber Moses so hoch, daß sie eine Lästerung desselben mit dem Tode bestraften. Sie besaßen aber auch Geheimschriften und hatten eine Geheimlehre, von welcher wir nur wissen, daß sie Lehrsätze (*δόγματα*) und eine Engellehre enthielten, deren Namen nicht verrathen werden durften (Bell. 2, 8. 7.). Andere handelten von Pflanzen, Wurzeln und Mineralien als Heilmitteln.

Das mosaische Gesetz und die Propheten des A. B. waren bei ihnen in Geltung, und wurde an den Sabbathen daraus gelesen. Mit den Propheten beschäftigten sich Einzelne und gewannen daraus die Kunst

---

jüdische ist. Das oberste mit 12 Edelsteinen gezierte Gewand des Hohenpriesters hieß nach Jos. Antiq. 3, 7. 5 *ἐσσήνης*, was *λόγιον*, oraculum, bedeutete und auf die Ableitung von חזה ebenfalls hinweist.

1) Vita Jos. c. 2. Antiq. 15, 10. 4.



der Weissagung, oder vielmehr der Wahrsagung: denn daß sie allgemeine Zustände des Volkes oder der Religion vorhergesagt und als Volkslehrer aufgetreten seien, darüber fehlen alle Zeugnisse.

Die Essäer waren aber keine orthodoxe auf dem mosaischen Gesetze fußenden Juden. Sie verehrten zwar Gott als höchstes Wesen und Schöpfer; aber der Sonne erwiesen sie täglich noch vor der Morgenröthe durch an sie gerichtete Gebete und dadurch, daß sie alles Unreine vor ihr zu verbergen suchten und bei ihrem Bade eine Schürze umhatten, um die Ehrfurcht gegen die Sonne nicht zu verletzen (Jos. bell. 2, 8. 5.), eine Verehrung, welche mit den alttestamentlichen Anschauungen nicht vereinbar ist. Ebenso muß ihre Engellehre eine absonderliche gewesen sein; sonst war es nicht nothwendig, die Essäer bei ihrer Aufnahme zur Geheimhaltung sogar der Namen der Engel eidlich zu verpflichten. Den im Mosaismus so wesentlichen Bestandtheil des Cultus, das Opferwesen, erkannten sie nicht an; weshalb sie auch den Tempel in Jerusalem nicht besuchten, obgleich sie Weihgeschenke an den Tempel sandten. Den Sabbath heiligten sie wohl durch Festversammlung, Lesung und Erklärung heiliger Schriften[1]); aber das Gebot der Sabbathruhe findet sich bei ihnen noch über den Pharisäismus hinaus gesteigert, so daß sie nicht einmal ihre gewöhnliche Nothdurft verrichten sollten.

Sie enthielten sich des Fleischgenusses gänzlich. Ihr tägliches gemeinsames Mahl, welches sie in weißen Gewändern nach vorherigem gemeinsamen Bade in einem Ordenssaale zur Mittagszeit zu sich nahmen, bestand aus Brod und einem Gerichte von Gemüse. An diesem Mahle durfte sich kein Fremder und selbst kein Novize betheiligen. Ebenso verhielt es sich auch mit dem gemeinsamen Bade; nur die Novizen des zweiten Jahres waren hier zugelassen. Eine zweite Mahlzeit am Abende fand in derselben Weise statt; doch durften sich nach derselben auch Nicht-Essäer einfinden und an der Unterhaltung, welche in geordneter Weise und ohne allen Lärm geführt wurde, betheiligen. Die Essäer theilten sich in zwei Klassen. Das Verbot des Eidschwures war allen gemeinsam. Die eine Klasse verwarf aber auch die Ehe, die andere gestattete sie; jedoch so, daß die Heirath erst nach einem dreijährigen Noviziat und Prüfung der Braut stattfinden konnte. Der Grund der Nichtgestattung der Ehe in der einen Klasse war kein anderer, als weil sie das weibliche Geschlecht für geringer achteten als das männliche, und darum die Ehe als eine Quelle von Mißhelligkeiten betrachteten.

---

[1]) Philo, quod omnis probus. § 12. p. 458.



Wie hoch die Essäer ihre Waschungen und ihr gemeinsames Mahl hielten, ergibt sich daraus, daß sie die ersteren für eine bessere Lustration denn die alttestamentlichen Opfer erachteten, und daß aus der Gemeinschaft gestoßene Mitglieder eine andere Nahrung als die gewöhnte nicht nahmen, sich deshalb von Kräutern und Wurzeln nährten, bis sie dem Hungertode nahe aus Mitleid wieder Aufnahme fanden. Zur Zeit des jüdisch-römischen Krieges ließen sie sich lieber zu Tode martern, als daß sie etwas Ungewohntes genossen.

Demnach galten ihnen körperliche Waschungen und gemeinsame Mahlzeiten als religiöse Handlungen. Wenn ein Essäer von einem Mitgliede niederen Grades berührt wurde, so galt dies als Verunreinigung und erforderte eine Lustration. Salbung mit Oel verunreinigte und mußte durch Waschung entfernt werden.

§ 42.

Die menschliche Seele war nach essäischer Ansicht aus dem feinsten Aether gebildet und befindet sich mit dem Leibe für das Erdenleben verbunden, wie in einen Kerker eingeschlossen und in Sklaverei gehalten, bis sie mit dem Tode wieder ihre Freiheit erhält, freudig davon fliegt und als Belohnung für ein gutes Leben jenseits des Oceans ein angenehmes Leben führt. Die Schlechten dagegen werden an einem dunkeln und kalten Orte zu ewigen Qualen aufbewahrt (Bell. 2, 8. 11.). Deshalb war die essäische Lebenseinrichtung darauf gerichtet, sich durch ein reines, enthaltsames und ascetisches Leben die Aufnahme in die Wohnungen der Seligen zu erwerben. Eine Auferstehung des Leibes kannten sie nicht; denn der Körper war etwas Unreines und ohne alle Dignität. Sie wußten auch nichts von einem Messias als Erlöser von der Sünde und als Weltrichter. Demnach können die Henochbücher, ferner die Propheten Ezechiel und Daniel, sich nicht unter ihren heiligen und Geheimschriften befunden haben.

So erscheint ihr religiöser Glaube und ihre im ganzen Leben ausgeprägte Werkgerechtigkeit von fremden Lehren beeinflußt, welche sie zur Zeit, als der Hellenismus sich Eingang in das Judenthum zu verschaffen suchte, erfahren und aufgenommen hatten. Josephus[1]) dachte an die Lehren und Gebräuche der Pythagoräer, und zwar, wie es scheint, mit Recht: denn die Enthaltung vom Fleischgenusse und die Verwerfung der reinigenden Kraft der blutigen Opfer; die Ansicht von dem Leibe als

[1]) Antiq. 18, 1. 5; 15, 10, 4.



Kerker der Seele und die Enthaltsamkeit als erste Tugend waren orphisch-pythagoräische Lehren. Ihr Sonnencultus und die besondere Engellehre weisen dagegen auf Parsismus zurück.

So hatten sie sich aus Mosaismus und Heidenthum ein Lehrgebäude gebildet, welchem ihre Lebenseinrichtungen entsprachen.

Ihre Sittenlehre den Nächsten gegenüber war einfach und ganz mosaisch. Auf Uebung der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit wurden sie bei der Aufnahme verpflichtet. Mosaisch war auch ihr Abscheu vor Bildern; aber über das Gesetz hinaus gesteigert, indem sie deshalb keine Münzen anrührten und durch kein Thor gingen, welches Bildnisse hatte. Sie verfertigten auch keine Waffen und Kriegsgeräthe. Ihre Hauptbeschäftigung war der Ackerbau. Einzelne betrieben aber auch Gewerbe. Da sie nicht zahlreich waren, Josephus und Philo schätzen sie im Ganzen auf etwas über 4000 Personen; so konnten sie ihre Eigenthümlichkeiten, das abgesonderte Leben, die Gütergemeinschaft, die Verwerfung der Sklaverei und ihre gänzliche Nichtbetheiligung an den politischen Zuständen ihrer Zeit, ohne Störung aufrecht erhalten. Ihr enthaltsames und allgemein sittliches Leben gewann ihnen auch die Achtung derer, welche mit ihnen in Beziehung traten. In den Städten hatten sie Stationsorte, Herbergen, zur Aufnahme von Mitgliedern[1]). In Jerusalem gab es ein nach ihnen genanntes Thor (Bell. 5, 4. 1.), wohl auch ein Beweis, daß in Jerusalem sich ein solcher Stationsort der Essäer befand.

Sechstes Kapitel.

Die Messiaserwartung der Juden nach dem Exil bis zur Zeit Christi.

§ 43.

Als die Juden unter Cyrus aus der Verbannung in das alte Land der Verheißung zurückkehrten, dasselbe allmählich wieder bevölkerten und in Jerusalem den Tempel und nachher auch die Stadt selbst aufbauten; da schloß sich auch die Reihe der alten von Gott gesendeten und beglaubigten Propheten mit Haggai, Sacharja und Maleachi. Damit waren auch die Vorhersagungen über den Messias zu Ende. Aus ihren

[1]) Plin. n. h. 5, 17. 4.

heiligen Schriften konnten die Juden erkennen, daß die Zeit nahe gerückt war, wo der Nachkomme des Weibes erscheinen mußte, um der alten Schlange den Kopf zu zertreten; sowie auch, daß es sich hierbei um die Befreiung von der Sünde handle. Die Nähe der messianischen Zeit war besonders erkennbar dadurch, daß von Juda das Scepter bereits gewichen und es mindestens fraglich war, ob es je wieder einem leiblichen Nachkommen Davids gelingen werde, zu dauernder Herrschaft zu gelangen. Vorerst konnten die Juden an die Wiedergewinnung ihrer Selbständigkeit unter den damaligen Verhältnissen gar nicht einmal denken.

Alles dieses war wohl geeignet, die Erwartung der Juden von dem verheißenen Messias richtig zu stellen, sich das Bild von demselben, so wie es in den Propheten gezeichnet vorlag, genau einzuprägen und etwa vorhandene irrige Ansichten über ihn zu corrigiren. Schon aus der Verheißung, wie sie an Abraham, den Ahnherrn und Gründer des Volkes, erging, wornach alle Geschlechter der Erde durch ihn gesegnet werden sollten (Gen. c. 12, 23.), konnten die Juden erkennen, daß es sich bei der Erscheinung des Messias um etwas Größeres handle, als um dem jüdischen Volke zu einem großen irdischen Glanze zu verhelfen. In den späteren Prophetien über den Messias lagen Anhaltspunkte genug, um einzusehen, daß es sich gar nicht um ein zu stiftendes irdisches Weltreich handle; daß vielmehr der Messias ein Reich stiften werde, welches zwar in der Welt, aber nicht von dieser Welt sein werde, daß es sich hierbei überhaupt um hohe Ziele handle, um der gefallenen Menschheit zu Hilfe zu kommen, sie von der Sünde zu befreien und zu wahren Kindern Gottes zu machen. Diese Zurückführung paradiesischer Zustände hatten die Propheten, vor allen Jesaias, in glühenden Farben geschildert und an die Erscheinung des David verheißenen großen Nachkommen geknüpft. Ebenso war aber auch aus den Propheten zu erkennen, daß dieser Sohn Davids kein bloßer Mensch, daß er vielmehr Menschensohn und Gottessohn, Davids Sohn und Herr Davids sein werde.

War die göttliche Natur des Messias, wie der Hebräerbrief (c. 1, 5—14.) aus einer Reihe alttestamentlicher Stellen nachweist, durch die Propheten der Vorzeit auf das bestimmteste vorherverkündigt; so nicht minder auch seine menschliche, weshalb es auch (Hebr. c. 2, 17. 18) heißt: „Daher mußte er in Allem seinen Brüdern gleich werden, auf daß er barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester vor Gott, um die Sünden des Volkes zu versöhnen. Denn insofern er selbst versucht worden ist und gelitten hat, vermag er denen, die versucht werden, zu helfen."

Somit war dem Volke der Verheißung der Messias als Erlöser, auch sein Erlösungswerk und selbst die Zeit und der Ort seines Auftretens geoffenbart. Als der Messias öffentlich hervortrat, konnte daher das Volk, die Priesterschaft, die Gesetzesgelehrten und die Laien wohl erkennen, daß dieser wirklich der verheißene Messias sei[1]).

Liest man aber die Aeußerungen und Urtheile der jüdischen Zeitgenossen des Messias, worin sich zugleich auch ihre messianischen Erwartungen kundgeben; so sieht man bald, daß das treue und vollkommene Bild vom Messias, wie es die Propheten in ihren Vorhersagungen gezeichnet hatten, bei ihnen nicht vorhanden war. Zwar erwartete man ihn als Davids Sohn, geboren in Bethlehem, der Stadt Davids; sein Erscheinen sollte aber ein solches sein, daß man nicht wisse, woher er sei. So äußerten sich die Juden nach Joh. c. 7, 27 denen gegenüber, welche geneigt waren, Jesus für den wahren Messias zu halten.

Von Maleachi war c. 3, 1 in Verbindung mit dem vor dem Messias auftretenden und ihm den Weg bereitenden Boten geweissagt worden: „Und plötzlich kommt zu seinem Tempel der Herr, den ihr begehret, und der Bote des Bundes, den ihr wünschet." In Uebereinstimmung mit diesem unvermutheten Kommen des Messias gestaltete sich denn die jüdische Messias-Erwartung so, wie sie bei Justin Dial. c. 8 durch den Juden Tryphon vorgetragen ist: „Der Messias, so er geboren ist und sich irgendwo befindet, ist unerkannt. Auch kennt er sich selbst noch nicht und ist auch noch ohne Macht, bis daß Elias kommt und ihn salbet und Allen offenbart." Ferner das. c. 49: „Denn wir Alle erwarten den Messias als einen Menschen, von Menschen geboren, und daß Elias kommen und ihn salben werde."

Auch als Johannes der Täufer auftrat, sich als den von den Propheten verheißenen Vorläufer des Messias ankündigte und auf ihn als den, welcher bereits da sei und nach ihm kommen werde, hinwies; da war die Meinung über ihn eine getheilte. Ein Theil hielt ihn für den verheißenen Elias und ließ sich von Johannes taufen. Ein anderer Theil aber, und unter ihnen das Synedrium selbst, waren anfangs so zweifelhaft, daß sie durch eine Gesandtschaft an ihn das Richtige zu erforschen suchten. Sie fragten ihn, ob er der Messias sei. Auf die erfolgte

---

[1]) Die Meinung Ewalds, daß die Messiashoffnung sich erst in der Zeit der Könige und als Erinnerung an Davids glorreiche Regierung gebildet und im weiteren Verlaufe der Zeit fortgebildet habe, steht in Widerspruch mit der historischen Thatsache, daß die Entstehung der Messiasidee auf Verheißung beruht und nicht ein menschliches Machwerk ist. (Ewald, Gesch. 3. S. 707 ff.)

Verneinung fragten sie weiter, ob er der Elias sei; und endlich, ob er der Prophet sei. Als ihnen schließlich Johannes erklärte, er sei die von Jesaias geweissagte Stimme des Rufers in der Wüste, den Weg des Herrn zu bereiten (Jes. c. 40, 3.); da verlangte die aus Pharisäern zusammengesetzte Gesandtschaft von ihm noch Aufklärung über den Zweck und die Bedeutung seiner Taufe, da er doch weder Christus, noch Elias, noch der Prophet sei. Demnach hielt man sich in der Erwartung eines Vorläufers des Messias nicht an die Weissagung des Jesaias, sondern an Maleachi (c. 4. 5.), erklärte dieselbe wörtlich, ohne zu beachten, daß der Prophet kurz vorher (c. 3. 1.) in klarer Beziehung auf Jesaias den Heilsboten angekündigt hatte.

Das Synedrium that nun zwar keine Schritte gegen Johannes, wohl aus Furcht vor dem Volke; aber die Pharisäer beobachteten ihn und gelangten endlich zu dem Resultate, Johannes sei besessen (Matth. c. 11, 18.). Seine Zeugnisse über den Messias, seine Nähe, seine Taufe und sein Werk fanden keine Beachtung.

Als bald darauf der von Johannes angekündigte und bezeugte Messias selbst in die Oeffentlichkeit trat, lehrte, Wunder wirkte und Jünger um sich versammelte; da fehlte Seitens der Pharisäer und Schriftgelehrten überhaupt jedes richtige Verständniß. Auf Grund der von Jesus gewirkten Wunder, welche man nicht wegleugnen konnte, glaubten wohl Einzelne, wie z. B. Nikodemus, an ihn als einen von Gott gesandten Propheten; aber Anstoß erregte sein Umgang mit Zöllnern und Sündern, seine Nichtbeachtung pharisäischer Ueberlieferungen; vor Allem aber, daß er selbst am Sabbathe wunderbare Heilungen vollzog. So gelangte die Pharisäer-Partei über ihn zu dem Endurtheile, daß er mit Hilfe des Teufels, mit welchem er im Bunde stehe, Wunder wirke. Auf diesem Standpunkte blieben sie auch unverrückt stehen. Es wuchs allmälig ihr Haß zu solcher Stärke, daß sie nur auf die Gelegenheit warteten, um Jesus aus dem Wege zu räumen, welche sich ihnen endlich auch darbot. So entwickelte sich vor ihren Augen das ganze Leben des Messias bis zu seiner Vollendung. Das Gottesreich wurde gegründet; blieb aber für sie ohne Frucht, gereichte vielmehr zu ihrem Verderben. Was sie von dem Wirken Jesu gefürchtet, die Zerstörung des jüdischen Staates, des Tempels und der Stadt Jerusalem, das traf nunmehr gerade deshalb ein, weil sie das, was zu ihrem Heile diente, in unseliger Verblendung nicht erkannten.

Sucht man für dieses Verhalten der Judenschaft in Jerusalem und im übrigen Lande eine Erklärung; so ist dieselbe weniger in der nach-

exilischen jüdischen Geschichtsentwickelung, als vielmehr in dem Parteiwesen und besonders in der Gestaltung des Unterrichtswesens zu finden. Unter den Hasmonäern war das Hohepriesterthum längere Zeit hindurch mit der höchsten politischen Gewalt verbunden. Dies konnte einer idealen religiösen Richtung nicht förderlich sein. Die Parteien aber, besonders die der Pharisäer, verfolgten unter dem Deckmantel der Religion politische Zwecke. Sie strebten nach Macht, Ehre und Ansehen. Die besten Kräfte wurden in den beständigen Parteikämpfen aufgebraucht. In ihren Schulen handelte es sich mehr um spinöse Auslegung von Gesetzesstellen, als um die einfache Auslegung der Propheten. Nirgends begegnen wir Erörterungen über das Gesetz und die Propheten in Rücksicht auf ihre Bedeutung und ihr Ziel, wie solche in voller Klarheit, Richtigkeit und überzeugend z. B. im Hebräerbriefe vorliegt. Eine Auslegung und Zusammenfassung prophetischer Stellen über den Messias scheint nicht stattgefunden zu haben. Der scharfe Ausspruch des Heilandes: „Alle, die vor mir kamen, sind Diebe und Räuber“ (Joh. c. 10, 8.) weist auf ein altes und tiefliegendes Uebel zurück. Seine Beleuchtung findet der Ausspruch schon in der Bergpredigt, wo Jesus, nachdem er seine Stellung zu dem mosaischen Gesetze und den Propheten klar gelegt, von der Gerechtigkeit der Gesetzeslehrer und Pharisäer zu reden beginnt. Die daselbst herausgehobenen Beispiele, welche als Lehren der Alten angegeben sind, gestatten einen Einblick in das Lehrwesen jener Zeit, welches aber auf die Lehren der Alten zurückgeführt und somit als alt überliefert bezeichnet wird.

Dasselbe datirt von der Zeit des Esra an. Als das Volk aus dem Exil zurückkehrte und sein Heiligthum erbaute; da fehlten ihm die Bundeslade und das heilige Zelt. Nach 2. Makkab. c. 2, 4—8 wurden diese nebst dem Rauchaltare auf Befehl des Propheten Jeremia in eine Höhle auf dem Berge Nebo, wo Moses zuerst das gelobte Land geschaut hatte, gebracht, und sollten daselbst verbleiben, bis der Herr sein Volk versammeln und ihm gnädig sein werde. Es fehlte auch der heilige Schmuck des Hohenpriesters, das Urim und Thummim. Endlich aber fehlten, was das wichtigste war, die von Gott gesandten Propheten, nachdem die letzten drei, Haggai, Sacharja und Maleachi, aus dem Leben geschieden waren. Für den neuen Staat war es aber nothwendig, Einrichtungen zu treffen, welche eine genaue Kenntniß des mosaischen Gesetzes verlangten. Esra umgab sich deshalb mit einem Rathe von Aeltesten; wir finden hier die Anfänge des jüdischen Synedriums. Da aber die Vorschriften für die theokratische Verwaltung das Studium des Gesetzes und der Propheten voraussetzen; so ergab sich damit von selbst das

stets wachsende Ansehen der Gesetzeslehrer. Die angesehensten dieser Lehrer bildeten auch Schulen, worin die einzelnen Fragen erörtert wurden. Als ein solcher in Ansehen stehender Lehrer, aber als einer der letzten, erscheint Simon der Gerechte in der ersten Zeit der Ptolemäerherrschaft.

Diese ältesten nachexilischen Gesetzeslehrer waren die Alten, ἀρχαῖοι (Matth. c. 5, 21.), welche, da ihnen der Geist der Propheten mangelte, in ihren Schulen eine Anzahl von Lehren aufbrachten und zur Geltung brachten, wodurch das Gesetz Gottes in wesentlichen Dingen um seine Bedeutung kam. So wurde das vierte Gebot durch ihre Lehre von den Gelübden beeinträchtigt. Durch eine an den Tempel zu leistende Opfergabe konnte sich der Sohn von der schuldigen Unterstützung seiner Eltern frei machen. Das Gebot, einen geleisteten Eid zu erfüllen, konnte umgangen werden durch eine besondere Form des Schwures. Ueber das Gebot der Sabbathruhe, über die Reinigungen, über Gebete und Fasten wurden Vorschriften gegeben, welche über die Tendenz des mosaischen Gesetzes hinausgingen und allmälig den krassen Pharisäismus zeitigten.

Wer dieses Alles genau nach den Formulirungen der Schulmeinung erfüllte, der war gerecht und hatte die gegründete Anwartschaft auf das Messiasreich.

Ein Messias wurde während dieser ganzen Zeit immer erwartet; wenn auch diese Erwartung in den Schulen der Gesetzeslehrer wenig Pflege fand. Wenn nach 2. Makkab. c. 2, 7 die Bundeslade und das heilige Zelt sammt dem goldenen Rauchaltare wiedergefunden werden sollen, wann Gott sein Volk versammeln und ihm gnädig sein werde; so ist damit die Beziehung auf die Messiaserwartung ebenso gegeben, als diese Hoffnung auch dem 1. Makkab. c. 14, 41 angeführten Volksbeschlusse unter Simon I. (143 v. Chr.) entspricht, wornach die höchste geistliche und weltliche Gewalt in Einer Person vereinigt bleiben sollten, bis ein glaubhafter Prophet kommen werde. Denn an Elias, oder einen Propheten, knüpfte man auch das Hervortreten des Messias (Joh. c. 1, 21.).

Die alten Targums des Onkelos zu den historischen alttestamentlichen Schriften, sowie die des Jonathan zu den Propheten weisen auf die Thätigkeit der Gesetzeslehrer in ihren Schulen zurück. Im Targum des Onkelos zu Gen. c. 49, 10 ist der zu erwartende Schiloh der Messias. Num. c. 24, 17 f. bedeutet der Stern aus Jakob den König aus dem Hause Davids, welcher über alle Menschen herrschen wird. Bei Jonathan ad Jes. c. 9, 5 f. und Jes. c. 11, 1 f. ist der Sproß aus dem Stamme Isai und das Kind, welches geboren werden soll, kein anderer, als der Messias, welchen er als Tröster der Betrübten

erwartet. Ein doppelter Messias, ein König dieser Welt und ein Messias der zukünftigen Welt, wird ad 1. Reg. c. 4, 33 unterschieden. Derselbe ist Lehrer, Tröster und Entsündiger des Volkes.

Dagegen werden ad Jes. c. 52 alle Prophetien vom leidenden Messias nicht messianisch gedeutet, sondern auf die Leiden des ganzen Volkes bezogen. Die Genugthuung, welche der Messias leistet, besteht nicht in eigener Dahingabe für fremde Schuld; sondern in einer Fürbitte bei Gott. Wann er erscheint, so kommt er sofort zum Gerichte und wird seinen Widersacher, den Armillus, tödten (ad Jes. c. 11, 2.). Wann sich die Weissagung Habak. 3, 17 erfüllt, dann wird auch Jerusalem keinen Tribut mehr an die Römer zu zahlen haben. Der anfangs verborgene Messias wird plötzlich mit aller Macht und Glorie hervortreten. Daß er dann auch zu seiner Beglaubigung Wunder wirken werde, liegt in der Aeußerung der schon einigermaßen an Jesus auf Grund seiner Wunder glaubenden Juden (Joh. c. 7, 31): „Wann der Messias kommt, wird er dann mehr Wunder wirken als Dieser?"

Von einer vorweltlichen Existenz des Messias erfahren wir in diesen Schriften nichts. Nur ad Jes. c. 42, 1 wird zwischen dem Logos und Messias unterschieden.

Ueberall wo von dem Reiche des Messias Rede kommt, wird dasselbe als ein irdisches Weltreich aufgefaßt; was ja auch schon in dem 1. Makkab. c. 14, 41 mitgetheilten Volksbeschlusse zur Zeit Simons I., als, wenn auch nicht ausgesprochener, Grundgedanke liegt. Auf die bei Daniel (c. 7, 13. 14.) vorkommende Prophetie von den vier Weltreichen stützte man gern die Messiaserwartung und fand darin denn auch den Beweis von dem auf das römische Reich unmittelbar folgenden Weltreiche. Durch eine in den Heidenländern vorhandene Sage von einem welterobernden Könige der Juden fand diese jüdische Auffassung eine willkommene Stütze. Eine etwas vergeistigte Auffassung erscheint in der wahrscheinlich der Zeit des Kaisers Hadrian angehörigen Ascensio Mosis c. 14: Das Reich des Messias wird erscheinen, nachdem harte Drangsale über das auserwählte Volk ergangen sind. Sein Kommen ist verbunden mit Zeichen am Himmel und auf der Erde. Dann wird der Teufel und seine Herrschaft vernichtet und das auserwählte Volk zum Himmel entrückt (c. 15.)[1]. Das ältere um 63 v. Chr. verfaßte Psalterium Salomos läßt die messianische Zeit mit der Rückkehr der Juden aus der Zerstreuung und der dann folgenden Unterwerfung der Heiden

[1]) Ausgabe von G. Volkmar, Leipzig 1867, S. 147 f.



beginnen und spricht seine Erwartung des messianischen Reiches in Anklängen an die Propheten des alten Testamentes aus.

Manche fromme Israeliten hatten wohl auch bessere und reinere Ideen vom Messias und seiner Ankunft. So erwartet der Priester Zacharias den Messias als eine Leuchte für die, welche in der Finsterniß und im Schatten des Todes sitzen, um sie auf den Weg des Friedens zu führen und aus der Hand ihrer Feinde zu erretten; so daß sie Gott ihre ganze Lebenszeit über in Heiligkeit und Gerechtigkeit dienen können (Luk. c. 1, 68—79.). Der alte Simeon erwartet den Messias als einen Heiland, welcher den Heiden offenbar werden und die Herrlichkeit des Volkes Israel bewirken soll (Luk. c. 2, 30—32.). Selbst die Samariterin am Jakobsbrunnen bei Sychar erwartet den Messias als einen Lehrer, welcher über die wahre Gottesverehrung und über den Ort der Anbetung Aufschluß geben werde (Joh. c. 4, 25.).

Die vorchristlichen Sibyllen.

§ 44.

Die allseitig vollkommenste Darstellung der jüdischen Messias-Erwartung aus der Makkabäerzeit findet sich in dem Buche Henoch, einer in Palästina verfaßten Apokalypse, und in den ältesten Sibyllen, deren Ursprung auf Aegypten hinweist.

Die älteste dieser Schriften ist das dritte Buch der Sibyllen, welches in seinen Hauptbestandtheilen, und von einigen kleinen Einschiebseln abgesehen, von einem alexandrinischen Juden um 160 v. Chr. verfaßt ist[1]). Dasselbe enthält die hebräische Sibylle, welche auch die erythräische hieß. In der Form der älteren heidnischen Orakel hat der Verfasser heidnische Orakel und Ueberlieferungen zusammengestellt, überarbeitet und mit historischen Partien aus dem alten Testamente; außerdem aber auch mit der Profangeschichte der Perser, Macedonier, Griechen und Aegypter bis auf die Zeit, in welcher er lebte, verbunden. Dabei zeigt er sich als strenggläubigen und in den Propheten der Vorzeit orientirten Israeliten.

Ausgehend von der Ueberzeugung, daß alle Uebel in der Welt durch den im Götzendienste vollbrachten Abfall von Gott ihre Wurzel haben und als gerechte Strafen Gottes anzusehen sind, und daß selbst das von Gott auserwählte und vielbegnadigte Volk Gottes an diesem Abfalle sich betheiligt habe, weshalb sie in die assyrische Gefangenschaft gerathen und

1) Vgl. Friedlieb, Die sibyll. Weissagungen, Einl. S. XXXVII.



unter allen Völkern zerstreut worden sind; findet er in der Rückkehr zu einer wahren Gottesverehrung das einzige Heilmittel. Die Zeichen der Zeit, gemessen an den Aussprüchen der heiligen Propheten der Vorzeit, weisen darauf hin, daß die ersehnte göttliche Hilfe nahe ist. Der Verfasser kennt die Prophetie Daniels (c. 7.) von den vier Thieren, welche ebensoviele Weltreiche bedeuten. Die Weissagung von dem vierten Thiere, welches mit seinen großen eisernen Zähnen Alles zermalmt und das Uebrige zertritt, findet er in dem jetzt schon vorhandenen römischen Reiche. Dasselbe hat Karthago zerstört, Macedonien und Griechenland überwältigt, Asien ist tributpflichtig geworden. Auch Aegypten ist in Gefahr. Dasselbe steht unter der Herrschaft des siebenten Ptolemäers.

Das auserwählte Volk Gottes ist nach den schweren Heimsuchungen, welche es erfahren, wieder in der Erhebung und, obgleich von Feinden umdrängt, doch schon wiederum zu einer politischen Bedeutung gekommen. Darum weissagt die Sibylle, daß nunmehr die Zeit sich erfüllen werde, wo Gott diesem Volke den erwarteten König senden werde. Er wird plötzlich erscheinen und ein schweres Gericht über die götzendienerischen Heiden abhalten. Vorher hofft er noch die Rückkehr der zehn Stämme aus der Zerstreuung. An deren Spitze wird der vom Himmel gesandte unsterbliche König auftreten. Jerusalem ist schwer von den Heiden bedrängt. Aus Gog und Magog haben sich die Herrscher mit ihren Schaaren eingefunden und ihre Throne daselbst aufgerichtet. Rings um die Stadt werden, um das Schicksal zu befragen, die Opfer geschlachtet. Dann kommen die Zeichen am Himmel und auf der Erde und Gott richtet die Frevler mit Feuer und Schwert.

Ohne Widerstand wird sich die Katastrophe nicht vollziehen. Die Sibylle weissagt von Beliar, welcher aus dem Geschlechte der römischen Herrscher auftreten wird. Mit Wundern und Zeichen wird er viele Menschen, selbst Hebräer, verführen, bis Gott ihn und alle die, welche auf ihn vertrauten, den Feuerflammen überliefern wird[1]).

Die Messiaserwartung, sowie die Art und Weise seines Erscheinens, ist in verschiedenen Stellen der Sibylle ausgesprochen; so V. 46—50:

[1]) Dieses Stück des dritten Sibyllenbuches von V. 63—92 ist wahrscheinlich ein Einschiebsel aus späterer Zeit von einem Verfasser, welcher nach V. 75 ff. zur Zeit der Königin Kleopatra lebte. Auch im zweiten Buche der Sibyllen V. 167 ff. ist von dem Verführer Beliar Rede. Die Weissagung selbst scheint auf Nahum c. 2, 1, wo dem Verderber (Belial) die Vernichtung geweissagt wird, besonders aber auf Daniel c. 9, 27 zu beruhen. Auch die sibyllinische Weissagung von den Jerusalem belagernden und opfernden Herrschern weist auf dieselbe Weissagung des Propheten Daniel zurück.



Wenn aber Rom dereinst auch herrschet über Aegypten
Und es zusammen regiert; dann wird das größte der Reiche
Des unsterblichen Königs erscheinen unter den Menschen.
Und es kommt ein heiliger Herr, der die Länder der Erde
Alle beherrscht, alle Zeiten hindurch, wie die Zeiten hinschwinden.

Sodann, V. 286—294, nachdem die Zerstörung des Tempels und siebenzig Jahre der Verödung des Landes dem auserwählten Volke als Strafe für seinen Abfall von Gott, für seinen Götzen- und Bilderdienst geweissagt, wird ihm eine bessere Zeit und große Ehre in Aussicht gestellt:

Und vom Himmel herab wird Gott einen König dann senden,
Der wird jeglichen Mann in Blut und Feuerglanz richten.
Er aber ist ein Königssproß, und dessen Geschlecht wird
Nimmermehr wanken, und in den rings umlaufenden Zeiten
Wird es herrschen und neu Gottes Tempel zu bauen beginnen.
Und der Perser Könige alle werden herbei dann
Bringen Gold und Erz und wohlgeschmiedetes Eisen.
Gott wird selbst in der Nacht dann heil'ge Gesichte gewähren,
Und der Tempel wird dann wiederum sein wie er vorher war.

Die Sibylle schildert sodann die göttlichen Strafgerichte, welche Babylon und Assur, Aegypten und alle Länder der Erde erfassen. Nur das fromme Volk Gottes lebt in seinem Schutze, und es kommt die messianische Zeit, in welcher Gott das Streben der Herrscher, den Tempel des Herrn, Land und Leute daselbst zu Grunde zu richten, vereiteln wird. V. 652—671:

Und vom Aufgang her wird Gott einen König dann senden,
Welcher den schrecklichen Krieg auf sämmtlicher Erde beschwichtigt,
Welcher die Einen vertilgt, die Eide den Andern erfüllet.
Aber nach eigenem Rath nicht wird er das Alles vollbringen;
Nur dem hohen Befehl des großen Gottes gehorcht er.
Aber das Volk des mächtigen Herrn mit herrlichem Reichthum
Wird es beschwert wiederum, mit Gold gezieret und Silber;
Auch mit Purpur-Schmuck. Die ergiebige Erde, das Meer selbst
Sind mit Gütern gefüllt. Und Könige werden beginnen
Gegen einander in Zorn und Böses hegen im Herzen.
Nicht soll werden der Neid zum Guten den elenden Menschen.
Und es stürmen nochmals geschaart die Herrscher der Völker
Ueber dasselbige Land, sich selber Verderben bereitend.
Denn das Haus des mächtigen Gottes, die trefflichsten Männer,
Wollen zu Grund sie richten. Sobald sie zum Lande gelangt sind,
Werden rings um die Stadt dann opfern die schändlichen Herrscher.
Jeder hat seinen Thron, ein Jeglicher trotzige Schaaren.
Doch mit gewaltigem Ruf wird Gott dann reden zu allem
Volke, dem rohen und eitelen Sinnes; auch wird das Gericht dann
Kommen auf sie von Gott dem Großen und Alle verderben.

Nach diesem Strafgerichte beginnt für das Volk Gottes eine glückliche Zeit, welche die Sibylle V. 702—709 also schildert:

Aber es werden sodann um den Tempel des mächtigen Gottes
Seine Kinder zumal in Ruhe und Freude genießen,
Was ihr Schöpfer verlieh'n, der gerechte Richter und Herrscher.
Denn er selber beschützt sie allein mit mächtigem Beistand,
Wie eine Mauer ringsum, von brennendem Feuer umgeben.
Ohne Krieg sind sie im Lande und auch in den Städten,
Nicht in schrecklichen Krieges Gewalt. Denn ihnen ist Beistand
Er, der Unsterbliche selbst, die Macht des Heiligen selber.

Von V. 766 an bis 794 schildert die Sibylle im Anklange an den Propheten Jesaias und vielfach auch ganz übereinstimmend mit ihm die Herrlichkeit dieses messianischen Reiches:

Auch wird er dann ein Reich für ewige Zeiten errichten
Unter den Menschen zumal, wenn heilige Satzung den Frommen
Er verliehen zumal, und duch zu eröffnen verheißen
Erde und Welt und der Seligen Thore und sämmtliche Freuden;
Und den Verstand, den unsterblichen auch, und ewigen Frohsinn.
Und von der sämmtlichen Erde wird man Geschenke und Rauchwerk
Tragen zum Hause des mächtigen Gottes. Es wird auch kein andres
Haus zu erfragen mehr sein bei den Menschen, die leben in Zukunft,
Außer was Gott den gläubigen Männern zu ehren verliehen.
(Denn bei den Sterblichen heißt er der Sohn des mächtigen Gottes.)[1])
Alle Pfade des Feldes und alle unebenen Hügel;
Auch das hohe Gebirge, die brandenden Wogen des Meeres
Jenes Tag's sind gut zu begehen und wohl zu befahren.
Aller Friede wird dann den Gerechten zu Theil auf der Erde.
Und das Schwert ergreifen des mächtigen Gottes Propheten:
Denn der Sterblichen Richter sind's und Herrscher gerechte.
Auch Reichthum, ein gerechter, wird dann sein unter den Menschen.
Dieses ist des mächtigen Gottes Gericht und die Herrschaft.
Freue dich, Mägdlein, und hüpfe; denn auf ewige Zeiten
Hat Frohsinn dir verliehen, der Himmel und Erde gegründet.
Und er wird wohnen in dir, wird dir ein unsterbliches Licht sein.
Und der Wolf und das Lamm auf den Bergen werden zusammen
Weiden, und Gras mit den Böcklein zugleich die Parder verzehren.
Bären, zusammengepfercht mit Kälbern, sind auf der Weide,
Und der Fleisch verschlingende Leu kaut Spreu an der Krippe,
Gleich dem Stier, und ganz unmündige Kinder an Fesseln
Führen sie ihn. Das wilde Gethier auf der Erde bezähmt er,
Und es werden vereint die Drachen bei Säuglingen ruhen,
Und nicht beschädigen sie; die Hand des Herrn wird sie schützen.

---

[1]) Dieser Vers ist ein späteres Einschiebsel. Vgl. meine Ausgabe der Sibyllen und Hilgenfeld, Jüdische Apokalyptik z. d. St.



So denkt sich die Sibylle das messianische Reich. Vom Messias weiß sie nur, daß er kommen und ein irdisches Reich gründen werde, ein Reich des glücklichen Friedens, nachdem die Feinde des auserwählten Volkes theils vernichtet, theils gedemüthigt sind. Der Verfasser kennt zwar die alttestamentlichen Propheten; aber seine Messiaserwartung steht nicht im Einklang mit dem von den Propheten verheißenen Messias. Von dem Zwecke seiner Erscheinung, von seiner Bedeutung und Aufgabe, sowie von der Art und Weise, wie dieselbe zu vollziehen, kennt dieser gebildete und unterrichtete Alexandriner so wenig, und dieses wenige ist so einseitig und unrichtig, daß man daraus wohl einen Schluß auf das Lehrwesen der Juden in Aegypten machen und ersehen kann, daß sich der auf Gesetzes- und Prophetenkenntniß basirte Unterricht in eben solchen Händen befand, wie derselbe auch in Palästina und in Jerusalem war.

In dem viel später zur Zeit des Kaisers Hadrian geschriebenen fünften Buche der Sibyllen ist auch Rede von dem Messias und seinem Reiche. Nach Beendigung der Perserkriege durch die Römer erwartet die Sibylle für die Juden bessere Zeiten. Der Messias wird vom Himmel her kommen, ein zweiter Moses und Josua. Das jüdische Land, welches bis Joppe sich ausdehnt, wird dann rein sein von den Heiden. Aller Götzendienst verschwindet und die Hoffnung der frommen Hebräer wird sich erfüllen. V. 256—285.

Nach neuen sich bis zum prophezeiten Untergange Roms hinziehenden Orakeln, welche Katastrophe sich an den Beliar und an die Zerstörung des Tempels in Jerusalem anlehnt, läuft die Weissagung wieder in die messianische Zeit aus. Vom Himmel wird er kommen mit von Gott gegebener Herrscher-Gewalt. Mit Feuer wird er die Städte der Feinde vernichten. Nur Jerusalem wird mit großem Glanze geziert und ein neuer Tempel und ein gewaltiger hoher Thurm gebaut. Dann kommt die glückliche Zeit der Gerechten und Heiligen. V. 414—433.

Man sieht, die ägyptischen Juden sind noch von ihren alten Ideen in Betreff ihres Messias beherrscht, und zwar zu einer Zeit, wo die erfolgte Eroberung Jerusalems und die Zerstörung des Tempels sie hätte dahin bringen können, die alttestamentlichen Weissagungen über den verheißenen Messias sorgfältiger zu erforschen und so ihre falschen Vorstellungen zu corrigiren.

Der gebildete und gelehrte alexandrinische Jude Philo, welcher ungefähr 20 v. Chr. geboren, bis über die Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts hinaus lebte, und welcher hellenische Bildung mit der Kenntniß der heiligen Schriften, sowie der Geschichte seines Volkes verband;

steht doch mit seiner Messiashoffnung und Messiasidee ganz auf dem Standpunkte, wie sich derselbe im dritten Buche der Sibyllen uns zeigte. Aus der Lectüre der alttestamentlichen Schriften hat er sich mit Hilfe der platonischen Philosophie eine Logoslehre construirt. Demnach existirt ein höheres Wesen, von Gott gezeugt und vor der sichtbaren Schöpfung von ihm geschaffen, von Gott unterschieden und geringer als er, ein zweiter Gott und Abbild Gottes. Weil Gott, als er die Welt schaffen wollte, mit der unvollkommenen und formlosen Materie nicht in Berührung treten konnte; so bediente er sich dieses seines göttlichen Logos, um die sichtbare Welt aus der vorhandenen Materie zu bilden. Das Urbild für diese Weltschöpfung waren die von Gott geschaffenen Ideen, nach denen der Logos sein Werk vollbrachte. Die Ideen und die gesammte Engel- und Geisterwelt sind von Gott selbst geschaffen. Aber die Menschen schuf und bildete der göttliche Logos nach seinem Bilde, so daß dieser das dritte Abbild Gottes ist. Mit den Menschen steht er auch als Lehrer, Helfer und Fürbitter bei Gott in steter Verbindung; besonders aber mit dem auserwählten Volke Gottes, welchem er bei seinem Auszuge aus Aegypten und seiner Wanderung in der Wüste als Schützer und als Feind der Aegypter nahe war; da er der stete Feind der bösen Menschen ist (de posterit. Cain. I, 249 ed. Mangey). Wenn Philo diesen göttlichen Logos auch als Gesandten an die Menschen, als Mittler und Versöhner thätig sein, auch als Propheten z. B. durch Bileam die Zukunft vorhersagen läßt (de profug. I, 562; de confus. ling. I, 427; quod Deus immutab. I, 293); so bringt er ihn doch nirgends in eine Beziehung zum Messias. Vielmehr vollständig von diesem höheren Wesen gesondert redet er von dem erwarteten Messias zu der Zeit, wo die Juden aus der Diaspora zurückkehren werden und die glücklichen Zeiten, Fruchtbarkeit des Landes, langes Leben und zahlreiche Nachkommenschaft ihren Anfang nehmen. Der Messias wird nicht ausdrücklich als solcher genannt; er ist aber nichts anderes als ein bloßer Mensch, welcher aber über alle Feinde siegen und Herr über alle Völker werden wird; und diese werden dann auch sämmtlich zur Erkenntniß des wahren Gottes gelangen (de execr. I, 937; de praem. et poen. c. 924 ff.).

Philo verräth demnach keine Kenntniß des Messias, welche dem von den Propheten des alten Testamentes gezeichneten Bilde entspricht. Gleich als wenn kein Sündenfall der ersten Eltern und keine damit in Verbindung stehende göttliche Verheißung eines Retters existirte[1]), erwartet

[1]) Ewald setzt freilich die Entstehung dieser Weissagung in die Zeit nach dem Exil.



er einen Messias, welcher keine andere Aufgabe hat, als das jüdische Volk zu einem herrschenden zu machen, und dadurch mittelbar auch die Erkenntniß des wahren Gottes zu verbreiten.

Das Buch Henoch.

§. 45.

Für Palästina giebt das Buch Henoch eine bei weitem vollständigere Auskunft über den Messias, wie er zur Zeit der Abfassung dieser Schrift gehofft und erwartet wurde. Verschieden von der alexandrinischen Apokalyptik und Philosophie schließt es sich enger an die alttestamentlichen Prophetien über den Messias an, und entwickelt besonders auf der Grundlage der späteren Propheten Ezechiel, Daniel, Haggai, Sacharja und Maleachi seine messianischen Vorstellungen. Es hat, so wie es aus mehreren Schriften besteht, so auch, wie wir weiter unten nachzuweisen gedenken, mehrere um 140—125 v. Chr. in Palästina lebende Juden zu Verfassern und zeichnet die Messiaserwartung seiner Zeit in Palästina, zur Zeit, wo die Seleuciden-Herrschaft hauptsächlich durch die Parther schwach und unhaltbar geworden war, und das Judenthum sich hochfahrender Hoffnungen erfreuen konnte.

In der Form, wie das Buch vorliegt, ist es eine Sammlung von Apokalypsen und existirte nach des Origenes Zeugniß in mehreren Büchern[1]). Ob es ursprünglich hebräisch geschrieben war, kann wohl zweifelhaft sein. Da c. 37 in der Reihe der Patriarchen Kainan genannt ist; so scheint ein Text, aus welchem die Septuagintaübersetzung geflossen, oder auch diese Uebersetzung selbst, ihm vorgelegen zu haben. Die ältesten Schriftsteller kennen das Buch nur in griechischer Sprache.

Die fünf ersten Kapitel enthalten eine Einleitung in die folgenden Offenbarungen. Henoch versichert, daß er von Engeln Offenbarungen erhalten habe, welche sich auf ferne Geschlechter beziehen. Ueber die Auserwählten habe er mit dem Gott der Welt geredet, welcher aus seiner Wohnung auf den Sinai treten und mit seinen Heerscharen erscheinen werde. Dann werden die Wächter erbeben, die Erde werde erschüttert und versinke, und es komme ein Gericht den Gerechten zum Frieden, den Gottlosen zur Vernichtung (c. 1).

Henoch hat die Dinge am Himmel und auf der Erde beobachtet. Am Himmel den Lauf und die Ordnung der Sterne, auf der Erde den Wechsel der Jahreszeiten mit dem Ergrünen der Bäume. Die Menschen

[1]) Orig. contra Cels. lib. 5. c. 55. Homil. 28 in Num. c. 34.



sollen erkennen, daß Gott dieses Alles für sie gemacht und daß alle seine Werke ihm dienen. Denen, welche die Größe des Herrn geschmäht, gereiche es zur Verdammung. Die Auserwählten dagegen werden Licht, Freude, Frieden und Weisheit erlangen und im Glücke eines langen Lebens sich freuen (c. 2—5).

Nach diesem Exordium beginnen die Offenbarungen mit einer Erzählung des Engelfalles auf der Grundlage von Gen. c. 6, 2—4. Ihre Verschuldung bestand darin, daß 200 Engel nach vorausgegangener Verschwörung den Himmel verließen und sich auf der Erde von den Menschenkindern Weiber nahmen, mit welchen sie Riesen erzeugten. Auch die himmlischen Geheimnisse, Zauberei, Beschwörungen, Sternsehen und Verfertigung der Kriegswerkzeuge sowie von Kunstwerken brachten sie zur Kenntniß der Menschen. Kriege und Gottlosigkeit nahmen überhand. Die Riesen erfüllten die Erde mit Blut und Ungerechtigkeit, so daß die Menschen um Hilfe zum Himmel riefen (c. 6—8). Sie werden von den vornehmsten der Engel gehört und diese wenden sich um Hilfe an Gott selbst (c. 9). In Folge dieser Intercession der Engel kündigt der Höchste durch einen Engel dem Noah die große Fluth an. Er straft die Engel und die Kinder der Wächter. Nach einer Frist von 500 Jahren sollen sie für 70 Geschlechter zum Gerichte aufbewahrt werden. So soll die Erde gereinigt und voll Segen werden (c. 10—11). Ehe dies geschah, ward Henoch verborgen. Er erhält eine Sendung an die Wächter, welche den Himmel verlassen und auf die Erde gekommen waren, um ihnen anzukündigen, daß sie keinen Frieden haben und keine Barmherzigkeit finden werden (c. 12).

Henoch vollzieht diesen Auftrag; verfaßt aber auch zu Gunsten der gefallenen Engel eine Bittschrift, worauf er im Traume das Gesicht eines Strafgerichts hat, welches er in Verbindung mit seinen Aeußerungen über die Gerechtigkeit Gottes den Engeln mittheilt. Darnach sollen die Bitten der Engel nicht erhört werden; sondern nachdem sie die Vernichtung ihrer Kinder gesehen, sollen sie auf der Erde gebunden werden; der Himmel aber ihnen verschlossen sein. Auch ihre Kinder, welche böse Geister auf der Erde sind, werden dort viel Unheil stiften. Die Leiber der Riesen werden verwesen und ihre Seelen zum Gerichte aufbewahrt werden (c. 13—16). /

Sodann berichtet Henoch, wo und wie er die Gefängnisse und Peinigungsorte der gefallenen Engel auf seiner Wanderung bis an das Ende der Erde erblickt habe; desgleichen die Wohnplätze für die Seelen der Verstorbenen, der Gerechten und der Sünder. Von Engeln geführt,

sieht er das Feuer aller Himmelslichter, einen feurigen Berg und noch sieben prächtige Berge, wovon einer, wo auch der Lebensbaum steht, der Thron für den Heiligen und Großen sein wird, für den Herrn der Herrlichkeit und ewigen König, welcher herabkommen wird, um die Erde heimzusuchen mit Gutem (c. 17—25).

Auf weiteren Wanderungen sieht Henoch in der Mitte der Erde ein gesegnetes und ein verfluchtes Thal, das letztere für die Gotteslästerer bestimmt. Dann gelangt er zum Paradiese und sieht den Baum der Weisheit, von welchem die ersten Eltern gegessen und die Erkenntniß der Weisheit erlangt hatten; wofür aber ihre Austreibung aus dem Paradiese erfolgt sei.

Dann sah er den Ort, wo die Gestirne des Himmels hervorkommen. Die Namen der Sterne, ihre Gesetze und Verrichtungen, schrieb ihm der Engel Uriel auf. An den Enden der Erde sah er die Himmelsthore, aus welchen die vier Winde hervorgehen, deren Zweck und Verrichtung er schildert (c. 26—36).

Damit schließt der erste Theil der Offenbarungen des Henoch. Der folgende kündigt sich c. 37 als zweites Gesicht der Weisheit an, dessen Inhalt in drei Bilderreden mitgetheilt werden soll. Dies geschieht c. 37—59.

Auch dieser Theil der Schrift beginnt mit einer Einleitung (c. 38). Der Verfasser erhebt die Frage, wo die Wohnung der Sünder sein werde, wann der Gerechte erscheinen wird vor den Augen der ausgewählten Gerechten; denn die Gottlosen werden dann gerichtet und vertrieben werden ohne Gnade.

Nunmehr berichtet Henoch, wie er zur Zeit, als die Engel sich mit den Menschenkindern vereinigten, Bücher des Eifers und des Zornes, der Unruhe und Verwirrung erhielt. Auf einer Wolke wurde er von der Erde an das Ende des Himmels geführt, wo er die Wohnungen der Gerechten und Heiligen und ihre Fürbitte für die Menschen schaut und darüber in Lobpreisungen Gottes ausbricht.

Dann wurde ihm der Thron Gottes mit seiner himmlischen Umgebung gezeigt; auch die Geheimnisse des Himmels, die Wohnstätten der Auserwählten; ferner die Geheimnisse der Winde und Wolken, die Behälter der Sonne und des Mondes nebst ihrer Ordnung. Auch die Weisheit findet er im Himmel wohnend, da sie unter den Menschen keine Stätte gefunden. Ferner sah er die Blitze und die Sterne des Himmels, wie Gott sie mit Namen ruft, wie sie ihren Dienst verrichten und welche die Namen der gläubigen Gerechten sind, die auf Erden wohnen.

Die zweite Bilderrede (c. 45—57) soll nach der einleitenden Ankündigung von denen handeln, welche den Namen der Wohnung der Heiligen und des Herrn der Geister verläugnen, die weder in den Himmel hinaufsteigen, noch auf die Erde kommen werden; aber aufbewahrt werden auf den Tag des Leidens und der Trübsal. Es ist der Tag des Gerichtes, wo der Auserwählte auf dem Throne der Herrlichkeit sitzen und Auswahl halten wird. Der Auserwählte wird dann unter den Gerechten wohnen. Der Himmel wird umgestaltet in Segen und Licht. Die Erde wird umgewandelt und von den Auserwählten bewohnt werden (c. 45).

Henoch sieht den Alten der Tage und bei ihm den Menschensohn, von Aussehen wie ein Mensch; aber voll Anmuth und sein Antlitz gleich einem der heiligen Engel. Sodann erhält Henoch durch einen Engel über den Menschensohn die Belehrung: Der Menschensohn hat die Gerechtigkeit und sie wohnt bei ihm. Er offenbart alle Schätze dessen, was verborgen ist. Der Herr der Geister hat ihn erwählt, da er Alles übertroffen hat durch Rechtschaffenheit. Er wird die Könige und Mächtigen, welche ihn nicht anerkennen und preisen, von ihren Thronen stoßen und vertreiben. Die Gebete der Gerechten und Blutzeugen bewirken, daß das Haupt der Tage sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzt und die Bücher der Lebendigen vor ihm aufgeschlagen werden. Die Herzen der Heiligen werden dann voll Freude, das Gebet der Gerechten wird erhört und das Blut der Gerechten gesühnt (— c. 47).

Die Auserwählten trinken aus dem Brunnen der Weisheit. Der Name des Menschensohnes ward genannt vor der Schöpfung der Sonne und der Sterne des Himmels. Er wird ein Stab sein der Gerechten und Heiligen, das Licht der Völker und die Hoffnung der Betrübten, alle Erdenbewohner werden ihn anbeten.

Er ward auserwählt und verborgen vor Gott vor der Weltschöpfung und wird in Ewigkeit vor ihm sein. Den Heiligen und Gerechten hat die Weisheit Gottes ihn geoffenbart. Er wird ihr Retter und der Rächer ihres Lebens an den Uebelthätern; vor deren Augen werden sie dem Feuer durch ihn übergeben, weil sie den Herrn der Geister und seinen Gesalbten verläugnet haben.

Weisheit ist dann ausgegossen wie Wasser, und Herrlichkeit vor ihm hört nicht auf. Seine Macht ist von Geschlecht zu Geschlecht. In ihm wohnt der Geist der Weisheit, der Einsicht, der Lehre und der Kraft und wird das Verborgene an's Licht bringen und richten. Ueber den Sündern sammelt sich das Unheil; die Gerechten aber werden siegen. Die Anderen sollen dies sehen, damit sie Buße thun. Ehre werden sie nicht

haben, aber doch gerettet werden, da Gottes Barmherzigkeit groß ist. Wer nicht Buße thut, wird untergehen.

Die Verstorbenen werden dann auferstehen, wo immer sie aufbewahrt sind. Die Gerechten und Heiligen werden auserwählt und gerettet werden. Der Auserwählte wird dann alle Geheimnisse der Weisheit offenbaren. Die Natur nimmt Antheil an der allgemeinen Freude. Die Gerechten werden auf der Erde in Freude wohnen und wie Engel im Himmel werden (— c. 51).

Sodann sieht Henoch die verborgenen Dinge des Himmels und Alles, was auf der Erde geschehen wird. Er schaut Berge von Eisen, Kupfer, Silber, Gold, einen von Tropfmetall und einen von Blei. Von einem Engel erhält er die Belehrung, daß alle diese Dinge der Herrschaft des Gesalbten dienen, damit er gewaltig und mächtig sei auf der Erde. Alle diese Dinge werden unbrauchbar werden und verschwinden von der Erde wann der Auserwählte erscheinen wird.

Die Strafengel bereiten ihre Werkzeuge zur Vernichtung der Mächtigen und Uebelthäter. Der Auserwählte wird dann das Haus seiner Gemeindeversammlung erscheinen lassen und die Gerechten werden Ruhe haben. In ein tiefes Thal mit brennendem Feuer werden die Schaaren des Azazel mit Ketten gefesselt geworfen, weil sie dem Satan unterthan waren und die Menschen verführten.

Die Erde soll nicht mehr verderbt werden. Ein Zeichen am Himmel wird das Pfand der Treue sein für immer. Die mächtigen Könige auf der Erde werden den Auserwählten sehen, wie er auf seinem Throne der Herrlichkeit sitzt und den Azazel und alle seine Schaaren richtet.

Dann werden Engel die Könige der Parther und Meder aufregen und diese werden das Land der Auserwählten feindlich überziehen; aber an der Stadt der Gerechten ein Hemmniß finden. Sie werden dann sich selbst vernichten und vom Todtenreiche verschlungen werden.

Henoch sieht noch Schaaren, welche von Aufgang und von Niedergang bis zum Mittag heranzogen. Die Heiligen bemerkten es vom Himmel herab und die Säulen der Erde wurden von ihrer Stelle bewegt, und sie werden alle niederfallen und den Herrn der Geister anbeten. So der Schluß der zweiten Bilderrede (— c. 57).

Die dritte Bilderrede handelt von den Gerechten und Auserwählten, deren glücklicher Zustand in ewigem Lichte und unzähligen Tagen einleitend c. 58 geschildert wird. Dem Henoch werden die Geheimnisse der Lichtmassen und der Blitze gezeigt. Er sieht wie die Himmel erbebten und das Heer des Höchsten und die Engel erschüttert wurden. Vom

Engel Michael erhält er die Belehrung, daß als Einleitung zum Straf- und Gerichtstage zwei Ungeheuer, Leviathan das weibliche und Behemoth das männliche, jenes für die Tiefe des Meeres, dieses auf das Festland der Wüste vertheilt werden sollen. Diese beiden Ungeheuer sollen mit Menschenleibern gefüttert werden, damit das Strafgericht Gottes nicht vergeblich sei[1]).

c. 61 folgt ein Gesicht von den Engeln, welche mit der Meßschnur messen, um alle Geheimnisse der Tiefe der Erde zu offenbaren. Der Auserwählte wird alle Werke der Heiligen wägen und richten, und vom ganzen Himmelsheere und von allem Fleische gepriesen werden ob seiner Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Langmuth.

Das Gericht der Gerechten wird stattfinden vor den Augen der Mächtigen der Erde, welche mit Schmerz und Schrecken sehen werden den Sohn des Weibes[2]), sitzend auf dem Throne seiner Herrlichkeit; und sie werden rühmen, preisen und erheben den Herrscher, den vorher verborgenen Menschensohn, welchen Gott den Auserwählten offenbart hat. Dann wird die Gemeinde der Auserwählten gegründet und vor ihm stehen, und die Könige und die Hohen werden ihn anbeten und um Barmherzigkeit bitten; aber keine erlangen und in die Gewalt der Strafengel fallen, worüber die Auserwählten sich freuen. Diese werden jetzt mit dem Menschensohne zusammenwohnen, essen und ruhen, angethan mit dem Kleide des Lebens; ihre Kleider werden nicht veralten und ihre Herrlichkeit nicht abnehmen.

Die mächtigen Könige werden die Strafengel um eine kleine Ruhe bitten, um Gott anzubeten und ihre Sünden zu bekennen; dann aber auch einsehen, daß sie diese Ruhe nicht mehr finden, sondern hinabfahren müssen in die Flammen der Höllenpein (— c. 63).

Henoch sieht an demselben Orte auch die gefallenen Engel, welche das Verborgene den Menschenkindern offenbarten und sie zur Sünde verführten (c. 64).

c. 65—69 handelt als zweiter Theil der dritten Bilderrede von der Rettung des Noah und der Bestrafung der gefallenen Engel.

Noah begiebt sich zu Henoch und bittet um Aufklärung über die Erscheinungen auf der Erde, ihre Ermattung und Erschütterung. Henoch verkündigt ihm den Willen Gottes, wornach das Ende der Erdebewohner

[1]) c. 60 ist schwerlich vom Verf. der ersten Bilderrede. Auch entspricht das Folgende nicht dem Thema der zweiten Bilderrede.

[2]) Nur hier heißt der Messias Sohn des Weibes.



beschlossen sei, weil sie alle Geheimnisse der Engel und alle Gewaltthat der Satane kennen, die Kraft der Zauberei und der Verfertiger von Gußbildern, und wie die Metalle aus dem Staube der Erde entstehen. Der gerechte Noah aber soll gerettet werden und aus seiner Nachkommenschaft eine Quelle von Gerechten und Heiligen erstehen.

Dann zeigte ihm Henoch die Strafengel, welche die Fluth bringen, aber damit noch warten sollen (— c. 66).

Nachdem sich Noah von Henoch entfernt, wird ihm von Gott seine Rettung durch die Arche angekündigt, welche Engel anfertigen. Von ihm soll ein besseres Geschlecht ausgehen. Die gefallenen Engel sollen aber in einem dem Noah gezeigten brennenden Thale eingeschlossen werden unter der Erde zum Zeugniß für die Könige und Mächtigen der Erde. Das Wasser des Gerichts dient zur Heilung der Engel und zum Tode ihres Leibes und wird sich zu einem Feuer verwandeln.

Noah erhält sodann von Henoch in einem Buche die Zeichen aller Geheimnisse und die Bilderreden. Der Engel Michael spricht gegen Rufael seine Erschütterung über das harte Strafgericht der Engel aus. Sodann werden die Namen der vorzüglichsten gefallenen Engel genannt, auch der, welcher Eva verführte und den Menschen die Geheimnisse und die Kunst des Schreibens zeigte. Auch über den Schwur wurden sie belehrt, dessen Bedeutung und Kraft näher erklärt wird.

Zum Schlusse der dritten Bilderrede wird von dem Menschensohne bemerkt, daß ihm das Gericht übergeben sei; vor ihm, dem Sohne des Mannes, wird alles Böse verschwinden und sein Wort wird gelten vor dem Herrn der Geister.

c. 70. Henoch erzählt, daß er zu Lebzeiten von der Erde hinweg zu jenem Menschensohne erhoben worden sei. Er setzte ihn zwischen zwei Winde, Nord und West, da wo die Engel die Meßschnüre nahmen und wo die ersten Väter und Gerechten wohnen. /

Hierauf wurde Henoch in den Himmel erhoben, wo er die Söhne der Engel sieht. Der Erzengel Michael zeigt ihm alle Geheimnisse der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, die Geheimnisse der Enden des Himmels, die Behälter der Sterne und Lichter. Weiter entrückt in den obersten Himmel sieht er das aus Krystallen erbaute und von lebendigem Feuer umgebene Haus des Höchsten, rings umher Seraphim, Cherubim und Ophanim nebst unzähligen Engeln und vier Erzengeln. Sie traten aus dem Hause heraus nebst dem Haupte der Tage. Auf Henochs Lobpreisung erhält er von dem Engel (Michael) die Offenbarung, daß er (Henoch) zur Gerechtigkeit geboren sei und die Gerechtigkeit des Hauptes

der Tage ihn nicht verlassen werde. Er rufe ihm Frieden zu im Namen der künftigen Welt, und alle, die auf seinem (Henochs) Wege wandeln, werden bei ihm wohnen und so werde langes Leben sein bei jenem Menschensohne und Frieden (— c. 71).

Von c. 72 bis c. 82 folgt eine Beschreibung der Himmelslichter und ihrer Verrichtungen, wie der Engel Uriel, welcher über alle Lichter gesetzt ist, dem Henoch sie zeigte und worüber er seinen Sohn Methusalah belehrte. Daran reiht sich c. 76 eine Belehrung über die Winde. Er erhält auch Belehrung über die Verkürzung der Jahre, die Aenderung der Zeiten, die Zeichen am Monde und den Sternen in den Tagen der Sünde und als Folge derselben.

Schließlich wird Henoch wieder auf die Erde zu den Seinigen versetzt, wo er ein Jahr bleiben und Alles aufschreiben soll. Henoch redet zum Schluß mit seinem Sohne Methusalah und empfiehlt ihm die Aufbewahrung seiner Schriften für die kommenden Geschlechter. Eine Art Rekapitulation über Jahrform und Jahreszeit macht den Schluß dieses Buches.

Von c. 83 an erzählt Henoch seinem Sohne Methusalah zwei Traumgesichte, welche er noch vor seiner Verheirathung hatte. Henoch sah, wie der Himmel auf die Erde sich senkte, und rief laut: „Die Erde ist untergegangen." Von seinem Vater Malaleel wird er geweckt und aufgefordert zu beten, daß ein Rest der Erde übrig bleiben möge, welchem auch Henoch in dem c. 84 mitgetheilten Gebete entspricht. Das zweite Traumgesicht schildert in bisher nicht vorgekommenen Bildern zunächst die schon c. 6 ff. als Offenbarung und ohne Bild vorgekommene Mittheilung über die Engel, welche sich mit den Weibern unter den Menschenkindern verbanden und wie deren Nachkommen die Menschen tödteten und dann unter einander in Kampf geriethen. Henoch wird von der Erde hinweg geführt, um von einem hohen Thurme herab die Vorgänge auf der Erde zu sehen. Es folgt c. 88 die Gefangennehmung und Fesselung der Engel, die Schilderung der Sündfluth, die Rettung des Noah und seiner drei Söhne. /

Daran reiht sich in Thierbildern die Ausbreitung der Noachiden über die Erde. Die Geschichte Jakobs und seiner zwölf Söhne bis zum Auszuge aus Aegypten, deren Aufenthalt in der Wüste, die Erbauung der Stiftshütte und die Ankunft im gelobten Lande. Die wechselnden, bald guten bald schlechten Führer bis auf den von Samuel erwählten und dann verworfenen König Saul und die Erhebung Davids auf den Thron. Ferner die Regierung Salomos, der Tempelbau, die Abirrung

des Volkes, die Sendung der Propheten bis zur Aufnahme des Elias in den Himmel. Sodann die folgenden schlimmen Zeiten bis zur Zerstörung des Tempels und zur babylonischen Herrschaft. Die Rückkehr aus dem Exil, der Bau des neuen Tempels und das eindringende Heidenthum unter der Seleucidenherrschaft. Die Hilfe Gottes in der Makkabäerzeit, von welchen sechs Führer genannt werden.

So wird die Geschichte der Juden in fortgesetzten Bildern bis auf die Zeit des Johann Hyrkan I. erzählt, wo das göttliche Gericht eintritt, die siebenzig Hirten und die Sterne gerichtet werden und an ihren Strafort rechts vom Tempel kommen. Dann zeigt sich ihm im Gesichte die messianische Zeit, ein neuer Tempel und der Messias als weißer Farre.

Hieraus ist wohl der Schluß gerechtfertigt, daß der Verfasser, welcher der Sammler der verschiedenen Henochbücher ist, in der Zeit des Königs Hyrkan I. lebte.

Ein neues Buch von c. 91—c. 105 enthält Ermahnungen Henochs an Methusalah und die Seinigen zur Gerechtigkeit. Nach schlimmen Zeiten werde das Gericht kommen in der siebenten Woche. In der achten werde das neue Haus gebaut werden, in der neunten das Gericht sich offenbaren; endlich in der zehnten Woche komme das Gericht über die Wächter, ein neuer Himmel und eine neue Erde viele Wochen hindurch. Dann folgt eine Belehrung über die Gerechten und den Untergang der Sünde und der Finsterniß.

Hieran reiht sich ein Bericht Henochs aus den Büchern. Er ist in der ersten Woche geboren. In der zweiten herrschen Bosheit und Betrug bis zum Gesetze (unter Moses). In der dritten Woche wird ein Mann erwählt zur Pflanze des gerechten Gerichts (David). Nach ihm kommt die Pflanze selbst für immer und ewig. In der vierten Woche zu Ende werden die Gesichte der Gerechten und Heiligen gesehen; ein Gesetz für die Zukunft und ein Hof (die Propheten). In der fünften Woche am Ende erscheint das ewige Haus. In der sechsten Woche herrscht allgemeine Verblendung und Unwissenheit. Das Haus wird zerstört und das Volk zerstreut. In der siebenten Woche herrschen Abtrünnige. Am Ende der Woche folgt die Bekehrung der Gerechten durch die ewige Pflanze (den Messias).

Von c. 94 folgen weitere Ermahnungen zur Gerechtigkeit nebst Warnungen vor Verführern, untermischt mit Weherufen und Apostrophen (— c. 99).

c. 100 enthält die Vorhersagungen über den Eintritt des Gerichtes. Es werde kommen nach allgemeinen Kriegen und Elend. Für die

Gerechten ist alles Gute bereitet. Die Verstorbenen werden sich freuen, wenn die Sünder der Feuerstrafe anheimfallen. Die Gerechten aber werden leuchten wie die Himmelslichter und die Pforten des Himmels ihnen geöffnet sein. Sie werden Zeugniß ablegen über die Weisheit der Bücher (Henochs). Gott und sein Sohn werden sich mit den Gerechten verbinden (— c. 105).

Von c. 106—108 folgt ein Nachtrag zu den Offenbarungen Henochs. Er beginnt mit Begebnissen bei Noahs Geburt und mit Offenbarungen Henochs über ihn. Wir erfahren dabei, daß der Engelfall zur Zeit Jareds, des Vaters des Henoch, stattgefunden habe.

c. 107 wird hinzugefügt, daß die auf Noah folgenden Geschlechter, wie Henoch auf den Tafeln des Himmels gelesen, im Freveln fortfahren werden, bis ein Geschlecht der Gerechtigkeit komme, die Sünde von der Erde verschwinde und alles Gute auf ihr erscheine.

c. 108 kündigt sich an als eine andere Schrift Henochs, geschrieben für seinen Sohn Methusalah und für die, welche nach ihm kommen und das Gesetz halten werden in den letzten Tagen. Sie sollen warten, bis die Sünde vergeht und die Gottlosen im Feuer brennen, wohin ihre Geister gebracht werden, wie Gott geredet durch den Mund der Propheten. Es gebe darüber auch Aufzeichnungen oben im Himmel für die Engel, damit sie das Loos der Sünder und der Gerechten wissen. Die Geister der Guten sollen verklärt und mit Ehren belohnt werden. Sie werden das Loos der Sünder sehen und diese wiederum an ihrem Straforte die Herrlichkeit der Guten schauen.

§ 46.

Daß das Buch Henoch der vorchristlichen Zeit angehört und in allen seinen Theilen einen, oder mehrere in Palästina lebende und mit den örtlichen Verhältnissen daselbst wohl bekannte Juden zu Verfassern hat, kann als allgemein anerkannte Thatsache vorausgesetzt werden; wenn auch über die Zahl der in der gegenwärtigen Gestalt zu einem Ganzen vereinigten apokalyptischen Schriften, so wie über die Zeit ihrer Entstehung unter den Gelehrten, welche sich mit diesem Gegenstande in dankenswerther Weise beschäftigt haben, noch manche Verschiedenheit der Auffassung vorhanden ist[1]).

[1]) Bei aller Anerkennung der Arbeit über das Buch Henoch, welche Hilgenfeld in seiner „jüdischen Apokalyptik" S. 91—184 veröffentlicht hat, können wir nicht umhin seine Ansicht, daß die Gestaltung des Buches, wie es gegenwärtig als Ganzes vorliegt, eine christliche Hand aus der Zeit des Gnostizismus, zwischen Saturninus



Das Buch, wie es gegenwärtig als Ganzes vorliegt, war ursprünglich in hebräischer Sprache geschrieben; wurde aber in früher Zeit in's Griechische übertragen[1]). Bis in's achte Jahrhundert war es, wie die aus dem Buche durch den Chronographen Syncellus mitgetheilten Fragmente beweisen, in dieser Sprache noch vorhanden. Erst in neuerer Zeit wurde es als äthiopische, aus dem griechischen Texte gefertigte Uebersetzung wieder aufgefunden und zuletzt am vollständigsten von A. Dillmann in's Deutsche übersetzt und mit seinen Commentaren und Untersuchungen herausgegeben. Es ist darum nicht leicht, im Einzelnen und überall eine sichere Auffassung und Auslegung zu gewinnen. Darum stoßen wir denn auch schon in Betreff der Frage nach der ursprünglichen Gestalt dieser Schrift und ihren einzelnen Theilen auf weit auseinandergehende Ansichten. Ewald unterscheidet z. B. drei von verschiedenen Verfassern herrührende Schriften, welche von einem späteren Juden mit einzelnen Nachträgen zusammengestellt wurden[2]). Fünf besondere Schriften sind nach Hilgenfeld im zweiten christlichen Jahrhundert mit neuen Zusätzen zu einem Ganzen vereinigt worden. Namentlich soll die in dem Buche enthaltene Messiaslehre zu dieser Annahme berechtigen; was Andere, zu welchen auch wir gehören, keineswegs finden können.

Daß schon früh verschiedene Bücher Henochs unterschieden wurden, dies haben wir oben bereits angemerkt. So wie Origenes, so hat auch Syncellus, welcher von einem ersten Buche Henochs redet[3]), mehrere Schriften Henochs unterschieden. Aber auch in der Schrift selbst ist zu erkennen, daß dieselbe aus verschiedenen Theilen besteht. Schon in der Einleitung, welche die sechs ersten Kapitel umfaßt, sind Gesichte und Beobachtungen Henochs unterschieden; ein Gesicht in den Himmeln, welche ihm ein Engel zeigte, und Beobachtungen über Dinge am Himmel und auf der Erde. Ein zweites Gesicht ist als solches c. 37 angekündigt und sodann in drei Bilderreden mitgetheilt, wovon die erste bis c. 44, die zweite bis c. 57, die dritte bis c. 64 reicht. Als Anhang zur

---

und Marcion, erkennen lasse, für unrichtig zu halten. Die Widerlegung, mit welcher J. Langen (Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, S. 42—49) diese Ansicht Hilgenfeld's, Volkmann's u. A. als unbegründet zurückgewiesen hat, halten auch wir in allen Theilen für zutreffend: „Das Henochbuch ist durchaus ein Erzeugniß des Judenthums, fest auf alttestamentlichem Boden stehend, in Folge dessen nur wenig von hellenischem Element berührt" (a. a. O. S. 49).

[1]) Dillmann, Das Buch Henoch. Leipzig 1853. Einl. S. 41 f.

[2]) Ewald, Gesch. Bd. 4. S. 455 ff.

[3]) Was Syncellus aus dem ersten Buche Henochs anführt, ist wesentlich aus Kap. 1—16 entnommen. Vgl. Fabricius, Cod. pseudepigr. I. p. 179 ff.

dritten Bilderrede steht c. 65—69 das sogenannte Noahbuch, welches zu den Offenbarungen Henochs nicht gehört, und somit als besonderer Bestandtheil auszuscheiden ist.

In den beiden folgenden Kapiteln 70 und 71 sind wiederum Gesichte mitgetheilt, welche der von der Erde entrückte Henoch in den weiten Himmelsräumen hatte. Dieselben bilden einen Abschluß der Wanderungen und reihen sich somit an c. 64 an.

Ein als besonderes Buch über den Umlauf der Lichter des Himmels angekündigter Abschnitt bildet den Inhalt von c. 72—82 und enthält das von Alexander Polyhistor nach Eupolemus erwähnte Buch des Henoch über Astrologie; umfaßt aber auch eine Meteorologie. Hierauf von c. 83—90 folgen zwei Traumgesichte, welche Henoch in jüngeren Jahren noch vor seiner Verheirathung hatte. In dem ersten Gesichte sah er die Erde untergehen. Auf den Rath seines Großvaters Malaleel flehte er daraufhin zu Gott, daß nur die gottlosen Menschen vertilgt, die Gerechten aber verschont werden.

Das zweite Traumgesicht von c. 85—88 zeigt dem Henoch in bildlicher Darstellung zuerst den c. 6—16 ohne Bild gemeldeten Engelfall und deren Bestrafung. Daran reiht sich die im Noahbuche ausführlicher und ohne Bild erzählte Rettung Noahs bei der Fluth. Was aber dort c. 65 in Betreff der Nachkommen des Noah als göttliche Vorhersagung ganz kurz angegeben ist, das erscheint hier in dem Traumgesichte als eine ausführliche Geschichte der Noachiden; jedoch so, daß unter dem weißen Farren und dessen Nachkommen die geschichtliche Entwickelung des Volkes Israel als Hauptsache hingestellt wird. So wird dann in fortgesetzten Bildern die Geschichte der Patriarchen, der Aufenthalt in Aegypten, der Auszug und die Besitznahme des lieblichen und herrlichen Landes; auch nach der Richterperiode die israelitische Königsherrschaft bis zur Zerstörung des salomonischen Tempels geschildert. Darauf folgt c. 89. V. 59 ff. die Geschichte der Fremdherrschaft unter siebenzig Hirten; die Rückkehr aus dem Exil und der Wiederaufbau des Tempels[1]).

[1]) Durch die c. 89. V. 73 stehende Bemerkung: „aber alles Brod auf ihm (dem Tische) war befleckt und nicht rein" bezeichnet sich der Verfasser als frommen und von Gesetzeseifer erfüllten Israeliten. Da die Heiden noch immer das Land beherrschten und selbst wenigstens anfangs auch die Mittel zur Bestreitung der Bedürfnisse des Tempels gewährten; so mochte dieser Zustand schon seine Billigung nicht haben; der Ausspruch aber, daß die Schaubrode befleckt seien, findet seine volle Erklärung in c. 93, nämlich in dem abtrünnigen Geschlechte, welches in der siebenten Woche kommen soll, womit der Verfasser die Zeit unmittelbar vor der, in welcher er lebte, bezeichnet. Vgl. unten § 47.



Eine Zeit der Bedrückung des auserwählten Volkes während der Fremdherrschaft; auch ein Wechsel dieser Herrschaft und darauf folgende stärkere Vergewaltigung, wo verschiedene Völker unter der Führung von Adlern über die Schafe herfallen, ist angedeutet c. 89, 75 bis c. 90, 5. Der Verfasser bezeichnet damit die Zeit der macedonisch-griechischen Herrschaft und nennt zuletzt zwölf Hirten, durch welche die Schafe am meisten vergewaltigt und getödtet wurden (c. 90, 17). Die Reaktion, welche die Makkabäerzeit brachte, ist von c. 90, 6 an unter dem Bilde von kleinen Lämmern, welche von den weißen Schafen geboren wurden, eingeleitet. Den Lämmern wachsen Hörner. Einem derselben wächst ein großes Horn und die jungen Lämmer sammeln sich zu ihm. Die Anstrengungen der Feinde sind nunmehr darauf gerichtet, dieses Horn zu zerbrechen. Zwölf Hirten waren die grimmigsten Feinde der Schafe gewesen. Da sah der Herr der Schafe auf seine Heerde und beschloß ihre Rettung. Den Schafen wird ein großes Schwert gegeben, womit sie alle ihre Feinde besiegen. Dann wurde ein Thron aufgerichtet in dem lieblichen Lande. Der Herr der Schafe setzt sich auf diesen Thron und hält Gericht, zuerst über die gefallenen Engel, dann über die siebenzig Hirten, auch über die verblendeten Schafe. Alle werden schuldig befunden und in die feurige Tiefe zur Rechten des Hauses (Tempels) geworfen. Dann wurde das alte Haus eingehüllt, sammt seinen Balken und Zierrathen und an einem Orte im Süden des Landes niedergelegt. Ein neues Haus wurde gebracht, größer, höher und mit schöneren Zierrathen versehen und an dem Orte des ersten aufgestellt. Den übrig gebliebenen Schafen, d. i. dem auserwählten Volke, huldigen und gehorchen jetzt alle Völker. Alles versammelt sich jetzt in jenem Hause. Das den Schafen gegebene Schwert wurde versiegelt in dem Hause niedergelegt. Dann wurde ein weißer Farre geboren mit großen Hörnern. Er ist die Freude des Herrn der Schafe. Durch Furcht und Hoffnung bestimmt bekehren sich jetzt alle Völker und Geschlechter und werden sämmtlich zu weißen Farren. /

Dieses Buch der Traumgesichte hebt sich als eine besondere Schrift schon durch den historisch gehaltenen Eingang heraus. Henoch hat diese Gesichte noch vor seiner Verheirathung und nicht, wie die früheren Offenbarungen, zur Zeit, wo er von der Erde entrückt wurde und durch Engel Belehrungen erhielt. In einer anderen Form berichtet der Verfasser über den c. 6—16 mitgetheilten Engelfall. Sodann, angelehnt an die im Noahbuche c. 65 vorkommende Verheißung über die Noachiden, wird die Geschichte derselben zu einer Geschichte des auserwählten Volkes

fortgeführt bis zu der Zeit, worin der Verfasser selbst lebte. Diese Zeit stimmt, wie wir weiter unten des näheren bemerken werden, mit der in dem Buche der Bilderreden c. 56 angedeuteten Zeit überein.

Daß aber die Schrift von einem andern Verfasser herrührt und sich so in Bezug auf seine Abkunft von den vorausgegangenen Schriften unterscheidet; dies ergiebt sich unseres Erachtens aus der c. 90 am Schlusse mitgetheilten Messiaslehre. Der Messias soll demnach erst geboren werden, nachdem von Gott selbst bereits ein Gericht gehalten worden, worin die gefallenen Engel, die 70 Hirten und die verblendeten Israeliten sämmtlich ihre Bestrafung; die Gerechten dagegen die gebührende Belohnung erhalten haben. Es besteht auch bereits der neue an Stelle des alten errichtete Tempel. Der Messias erscheint daher nicht als Retter aus der Bedrängniß; sondern erst nachdem die glückliche Zeit bereits eingetreten, und seine Aufgabe besteht und erfüllt sich einzig darin, daß die heidnischen Völker, getrieben durch Furcht und Hoffnung, ihn als Weltherrscher anerkennen und schließlich sammt und sonders rechtgläubige Juden werden. /

§ 47.

Der von c. 91—105 folgende Theil des Henochbuches enthält wesentlich Weisheitslehren, Ermahnungen und Warnungen, welche sich nach c. 93 auf Berichte aus den Büchern gründen, auf die himmlischen Gesichte, welche Henoch hatte, sowie auf die Belehrungen der Engel, und was er aus den Tafeln des Himmels erkannt hatte.

So bezeichnet sich der Verfasser als den Henoch, von welchem die bisherigen Offenbarungsbücher stammen, wobei das Noahbuch und das Buch der Traumgesichte auszuscheiden sind. Es ist auch in diesem ganzen Stücke nichts enthalten, was einen anderen Verfasser erkennen ließe. Nur der Anfang dieses Buches ist in einiger Unordnung.

Henoch fordert seinen Sohn Methusalah auf, seine Brüder zu versammeln, da er ihnen vorhersagen wolle, was über sie kommen werde bis in Ewigkeit. Er beginnt nunmehr mit einigen Ermahnungen zur Gerechtigkeit und Warnungen gegen Gewaltthätige. Henoch weiß, daß zweimal ein Zustand der Gewaltthätigkeit auf Erden überhand nehmen wird; daß aber auch die Strafgerichte nicht ausbleiben. Zwischen diese Rede schiebt sich störend zuerst c. 91, 12—17, wo ein Theil der Wochenapokalypse steht, deren natürlicher Anfang c. 93, 3—10 zu finden ist. Hier V. 11—14 stehen statt einer Fortsetzung desselben Gegenstandes Reflexionen über die Ohnmacht und Unwissenheit der

Menschen. Dort c. 91, 18 und 19 setzt sich die durch V. 12—17 unterbrochene Rede fort[1]).

Diese Unordnung im Texte rührt sonder Zweifel von der Unachtsamkeit der Abschreiber her, wodurch auch ein und anderes Glossem, welches ad marginem geschrieben war, in den Text hineingezogen wurde.

Wenn man c. 91, 12—17 hinter c. 93, 10 einstellt, und das daselbst V. 11—14 aus dem Texte als Glossem entfernt; so erhält man einen gut zusammenhängenden Text, und nur c. 92, 1 ist noch störend, aber auch nichts weiter als eine in den Text gekommene Randbemerkung, worin gesagt ist, diese Weisheitslehre stamme von Henoch, dem Schreiber, und sei gerichtet an seine Kinder und an die künftigen Geschlechter.

Nachdem wir so den Text in c. 91—93 geordnet, ergiebt sich, daß die Schrift zuerst die Vorhersagung einer ersten und zweiten Verblendung und Verschlechterung der Menschen enthält. Der ersten machte die noachische Fluth ein Ende. Da aber nachher dieselben üblen Zustände sich wiederholen werden; so wird ein neues Strafgericht in Aussicht gestellt. Dann werden die Gerechten sich erheben und die Wurzel der Ungerechtigkeit soll abgeschnitten werden (c. 91, 1—11).

Henoch will sodann die Wege der Gerechtigkeit und die der Gewaltthätigkeit zeigen, um zu wissen, was kommen werde.

Zunächst bemerkt er (c. 92, 2—5) allgemein, daß Gott Allem Ziel und Ende gesetzt habe. Darum solle Niemand sich betrüben wegen der Zeiten. Der Weg des Gerechten stehe unter dem Schutze der Güte und Gnade; die Sünde aber werde in Finsterniß untergehen.

Darauf folgt c. 93. Henoch will über die Kinder der Gerechtigkeit aus den Büchern berichten. Er beginnt mit der Zeit, in welcher er, der siebente (der Erzväter)[2]) lebte. Sie fällt in die erste Woche, wo Gericht und Gerechtigkeit noch zögerten sich zu erfüllen.

Dagegen wird in der zweiten Woche der Bosheit zum Erstenmale ein Ende gemacht durch die große Fluth und die Rettung eines Mannes (des Noah). Ein Gesetz wird gegeben, um der Sünde zu steuern (die noachischen Gebote). In der dritten Woche wird ein Mann (Abraham) erwählt zur Pflanze der Gerechtigkeit. Am Ende der vierten Woche wird das (mosaische) Gesetz gegeben und ein Hof (die Stiftshütte). Am Ende

---

[1]) Vgl. Dillmann a. a. O. S. 66. Anm. 1. Hilgenfeld, Jüdische Apokalyptik, S. 127 ff.

[2]) Vgl. Luk. c. 3, 37. 38.



der fünften Woche wird das Haus der Herrlichkeit erbaut. In der sechsten Woche kommt allgemeine Verblendung, Unwissenheit und Vergessen der Weisheit. Ein Mann (Elias) fährt auf zum Himmel. Am Ende dieser Woche wird das Haus (der Tempel) verbrannt und das auserwählte Volk zerstreut.

Sodann in der siebenten Woche kommt ein abtrünniges Geschlecht. Aber am Ende derselben Woche folgt die Belohnung der Auserwählten und Gerechten und eine siebenfältige Belehrung über die ganze Schöpfung. Die achte Woche ist die der Gerechtigkeit, wo die Sünder den Händen der Gerechtigkeit überliefert werden. In der neunten Woche erfolgt das Gericht über die Wächter (die gefallenen Engel). Es erscheint ein neuer Himmel. Sodann kommen noch Wochen ohne Zahl, wo die Sünde nicht mehr genannt wird.

Man sieht hieraus, daß die siebente Woche die Zeit ist, in welcher der Verfasser des Buches lebte. So wie im vorigen Stücke c. 89, 73 der Tisch im Tempel nur unreines Brod hat, so faßt hier der Verfasser einen Zeitraum nach dem Exil als eine Zeit der Abtrünnigkeit auf. So konnte ein altgläubiger Jude die Zeit von 173 v. Chr. an, wo der vortreffliche Hohepriester Onias III. seinem Bruder Jason weichen mußte, wo das Hohepriesterthum käuflich wurde und die hellenistische Judenpartei Gesetz und gute Sitte hintansetzte, sehr wohl auffassen. Zu seiner Zeit aber war ein Wendepunkt zum Bessern bereits eingetreten. Die damit zusammenhängenden siebenfältigen Belehrungen über die Schöpfung Gottes weisen auf die Offenbarungen des Henoch, welche, wenn auch nicht in sieben, so doch in mehrfachen Belehrungen und Schriften bestehen. Der Verfasser hofft und erwartet nunmehr den Anbruch der besseren und glücklichen Zeiten, wo die Gerechten als Sieger über ihre Feinde triumphiren werden. So werden wir, was die Abfassung dieser Schrift betrifft, genau in dieselbe Zeit versetzt, welche auch im vorigen Stücke c. 90 angegeben ist, und wir können damit auch auf denselben Verfasser schließen.

Der Inhalt der sämmtlichen folgenden Kapitel 94—105 ist eine Fortsetzung der c. 91 begonnenen Ermahnungen und Warnungen, unter verschiedenartige Gesichtspunkte gebracht. Die Gerechten werden durch Verheißungen und Trostreden zur Ausdauer ermuntert. Warnungen und Mahnrufe ergehen gegen die Ungläubigen und Sünder. Alle Sünden werden im Himmel aufgeschrieben (c. 98). Zur Zeit des Gerichtes werden die Frevler von den Engeln nach Einem Orte zusammengebracht. Von anderen Engeln werden die Gerechten bewacht und beschützt. Dies alles weiß Henoch aus dem, was er auf den himmlischen Tafeln gelesen

hat. Das ganze Stück gehört zu demselben Buche. Es enthält auch nirgends etwas Fremdartiges. Auffallend ist nur c. 105, 2, wo der Herr denen, welche im Besitze der Bücher (Henochs) sind, welche daran glauben und sich darüber freuen, in Aussicht stellt, daß er selbst und sein Sohn sich für immer mit ihnen verbinden werde. Da von dem Messias als Sohn Gottes in sämmtlichen Büchern Henochs keine Rede ist; so liegt die Vermuthung nahe, daß das ganze aus nur zwei Versen bestehende Kapitel 105 ein späterer Zusatz ist. Schon c. 104, 10 beginnt der Schluß des Buches, wo der Verfasser voraussagt, daß schlechte Menschen es unternehmen werden, durch Reden und Schriften seine Mittheilungen zu ändern und zu fälschen. Die Gerechten aber werden die Wege der Rechtschaffenheit daraus kennen lernen und auch ihre Belohnung empfangen.

In c. 106 und 107 folgt als Anhang eine historisch eingeleitete Mittheilung über die Geburt des Noah, welcher dem Lamech, einem Enkel Henochs, geboren wurde. Henoch befand sich damals an den Enden der Erde. Zu ihm kam sein Sohn Methusalah, um über den wunderbaren Säugling, welcher, eben geboren, schon den Herrn des Himmels pries, Belehrung zu erhalten. Henoch hat auf den Tafeln des Himmels seine Wissenschaft erworben. Er befiehlt, diesen Sohn Noah zu nennen, und weissagt auch, daß dieser, wann die Erde durch ein Strafgericht von aller Unreinigkeit werde gewaschen werden, sammt seinen Söhnen die Katastrophe überstehen werde. /

c. 108 kündigt sich an als eine andere Schrift, welche Henoch für seinen Sohn Methusalah und die gesetzestreuen Nachkommen geschrieben habe. Sie werden zur Ausdauer ermahnt, bis die Macht der Frevler ein Ende nimmt. Henoch versichert, daß er den Ort ihrer Bestrafung gesehen habe in der Tiefe, ähnlich einer Wolke, aber in Feuergluth brennend, worin Dinge wie hellleuchtende Berge kreisend hin und her bewegt wurden. Von einem Engel erhielt er die Belehrung, daß dies der Strafort für die Geister der Sünder und Lästerer sei und derer, welche alles verändern, was Gott durch den Mund der Propheten über die künftigen Dinge geredet habe. Was Gott bestimmt habe über die Sünder; aber auch was als Belohnung bestimmt sei für die Demüthigen und in allen Heimsuchungen geduldig Ausharrenden, darüber, versichert Henoch, gebe es im Himmel Aufzeichnungen, welche die Engel lesen und woher ihr Wissen stamme. Henoch hat alle die Segnungen und Belohnungen derer, welche den ewigen Himmel mehr lieben als ihr Leben, in seinen Büchern dargestellt. Das gerechte Gericht Gottes werde die

Geister der Guten, welche, obwohl in der Finsterniß geboren, doch dem Geschlechte des Lichtes angehören, rufen und verklären; in ihrer Wohnung werden sie auch sehen, wie die, welche in der Finsterniß geboren, darin verharrten, auch in die Finsterniß geworfen werden.

§ 48.

Aus den bisherigen Erörterungen über das Buch Henoch ergiebt sich, daß diese aus Offenbarungen, Visionen, Weissagungen; auch geschichtlichen und sogenannten Weisheitslehren zusammengesetzte Schrift aus einer Anzahl von Büchern besteht, welche, obgleich sammt und sonders dem Henoch zugeschrieben, doch mehreren Verfassern angehören.

Als die ältesten Stücke erscheinen c. 1—36 die Offenbarungen über den Engelfall und c. 37—64; c. 70—71 die in den Bilderreden erzählten Wanderungen und Gesichte Henochs. Diese beiden Theile nebst dem Stücke c. 72—82, dem astrologischen-meteorologischen Buche, lassen Einen Verfasser erkennen und bilden somit das eigentliche, älteste, aus drei Theilen bestehende Henochbuch.

Auf einen anderen Verfasser weist das c. 65—69 eingeschobene und als zur dritten Bilderrede gehörig bezeichnete Noahbuch.

Auch das Buch der Traumgesichte c. 83—90 ist eine selbstständige, aber jüngere Schrift als die beiden vorher genannten, welche beide auch darin als vorhanden vorausgesetzt werden.

Die c. 91—105 stehenden Weisheitslehren sind ein zweiter Theil der vorigen Schrift, und gehören somit ein und demselben Verfasser an.

c. 106—108 sind zwei Nachträge und gehören möglicher Weise dem Verfasser an, welcher die obigen Henochbücher in Einem Buche zusammengestellt hat. Er war jedenfalls auch ein palästinensischer Jude[1]).

Zur Ermittelung der Zeit, in welcher die Henochschriften verfaßt sind, bietet das Buch der Traumgesichte in c. 90 und das folgende Stück, welches c. 93 eine apokalyptische Wochenrechnung enthält, die geeigneten Angaben.

In c. 90 ist die Geschichte des auserwählten Volkes nach dem Exil als eine Zeit aufgefaßt, wo dasselbe in die Gewalt fremder Hirten gegeben ist. Die zwölf letzten Hirten werden als die schlimmsten von allen gezeichnet, durch welche die Schafe unablässig mißhandelt und getödtet wurden. Aus der Mitte dieser geduldigen Schafe kommen aber

---

[1]) Für drei verschiedene Verfasser, außer dem Noahbuche und dem Anhange, entschied sich Ewald (Gesch. Bd. 4. S. 451 f.).



in der allerschlimmsten Zeit junge Lämmer zum Vorschein, welche die Schafe zu sammeln und einen Widerstand zu organisiren suchen, und zwar nicht ohne Erfolg, als den Lämmern Hörner wuchsen und einem von den Schafen ein großes Horn hervorsproßte. Die feindlichen Anstrengungen, welche gegen dasselbe unternommen wurden, konnten dasselbe nicht mehr bewältigen. Endlich kommt die göttliche Hilfe. Den Schafen wird ein großes Schwert gegeben, womit sie alle ihre grimmigen Feinde vernichten. Sodann wurde ein Thron in dem lieblichen Lande aufgerichtet. Der Herr der Schafe setzt sich darauf zum Gerichte. Zuerst werden die in dem Traumgesichte erwähnten gefallenen Engel; dann auch die siebenzig Hirten und sämmtliche verblendeten Schafe in die feurige Tiefe geworfen und mit der Errichtung eines neuen Tempels die messianische Zeit inaugurirt.

Da die zwölf letzten Hirten die zwölf letzten Herrscher sind und diese sämmtlich das Volk hart bedrücken; doch aber nicht hindern können, daß sich, nachdem einer dieser Hirten so sehr gewüthet hatte, daß Henoch im Schlafe über ihn schrie und wehklagte (c. 90, 3); so ist ein gewisser Zeitraum in der Geschichte des jüdischen Volkes nach dem Exil dadurch bestimmt; wobei aber weniger der Anfang als der Schluß desselben in Frage kommt. Die Zeit des größten Druckes war unter Antiochus IV., Epiphanes, welcher auch c. 90, 3 deutlich genug gezeichnet ist. Das von den Raben geraubte Lamm c. 90, 8) scheint der von Tryphon hinterlistig getödtete Jonathan zu sein. Nun aber wuchsen den Lämmern Hörner und als einem der Schafe ein großes Horn hervorsproßte, da wurden auch den bisher verblendeten Schafen die Augen geöffnet und der Widerstand wurde erfolgreicher. /

Schon Jonathans Bruder Simon gelang es nicht nur die Partei der Abtrünnigen zu vernichten; sondern auch das Land von der syrischen Herrschaft zu befreien. Er war der erste unabhängige Regent, um 140 v. Chr., als Demetrius II. in Syrien herrschte. Zwar versuchte Antiochus VII. mit dem Beinamen Sidetes unter des Simons Nachfolger, Johannes Hyrkan I., Judäa wieder in seine Gewalt zu bekommen; aber ohne nachhaltigen Erfolg, weil Antiochus durch einen von Seiten der Parther drohenden Krieg und durch innere Unruhen zu sehr im eigenen Lande in Anspruch genommen war, als daß er die vertragsmäßig erhaltene Oberhoheit über Judäa hätte behaupten können (vgl. 1. Makkab. c. 15, 38 ff.). Dagegen machte Hyrkan I. Eroberungen in Samaria und unterwarf sich auch die alten Feinde der Juden, die Idumäer, so vollständig, daß er sie zwingen konnte, sich selbst zum Judenthum zu bekennen.

Das war die Zeit, worin der Verfasser der Traumgesichte lebte und schrieb. Gott hatte auf sein Volk wieder herabgesehen und ihm auch bereits das große Schwert in die Hand gegeben, womit es seine Feinde bekriegte. Wie weit man in diese Zeit herabzugehen hat, da Hyrkan I. von 135—106 v. Chr. regierte, dies wird allerdings durch den Anfangspunkt, von wo an die zwölf letzten Hirten zu zählen sind, zu bestimmen sein. Aber über Antiochus Sidetes (137—129 v. Chr.) hinabzugehen, ist kein Grund vorhanden. In diesem Falle kann nun die Anfangszeit der zwölf bösen Hirten nicht mit Antiochus Epiphanes gemacht werden. Auch läßt Kap. 90, 1—3 wohl erkennen, daß die Bedrängniß der Schafe schon früher; hauptsächlich aber, als andere Hirten sie in ihre Gewalt bekamen, ihren Anfang genommen hatte. In dieser Beziehung hat Ewald (Gesch. Bd. 4. S. 452) ganz richtig gesehen, welcher von Antiochus d. Gr., unter welchem Judäa unter die Seleucidenherrschaft kam, bis zu Antiochus Sidetes und dessen Nachfolger Demetrius II. als die Zeit der zwölf bösen Hirten rechnet, und die Zwölfzahl dadurch gewinnt, daß er den Heliodorus und den Tryphon unter die Zahl derselben, was auch vollkommen richtig ist, aufnimmt.

Demnach fällt die Zeit der Abfassung des Henochbuches c. 83—105 in die Jahre 129—125 v. Chr.

Etwas früher sind die vorhergehenden Bücher zu setzen. Eine Zeitbestimmung ist nach c. 56, 5 in dem ersten Buche, in dem Theile der Bilderreden, dadurch gegeben, daß der Verfasser daselbst den Beginn der messianischen Zeit mit der Zeit in Verbindung bringt, wo die Engel unter die Parther und Meder einen Geist der Aufregung kommen und das Land der Auserwählten bedrohen lassen.

Die Parther bedrohten schon unter Demetrius II. Nikator die östlichen Provinzen von Syrien (141 v. Chr.). In einem gegen sie unternommenen Kriegszuge gerieth er in parthische Gefangenschaft[1]), aus welcher er erst nach zehn Jahren entlassen wurde, als sein Sohn Antiochus Sidetes einen neuen Kriegszug gegen dieses Reich vorbereitete. Derselbe erfolgte auch 130 v. Chr., Antiochus wurde besiegt und tödtete sich selbst. Die Gefahr einer Ueberschwemmung Syriens und auch Palästinas durch die wilden Horden der Parther war jetzt sehr nahe gerückt. Das Reich der Seleuciden, durch beständige innere Unruhen geschwächt, konnte sich gegen die Asarciden, welche sich bereits die Länder zwischen

[1]) 1. Makkab. c. 14, 1—3. Die Parther werden hier nicht genannt; sondern das Land Medien, und Arsaces, der König von Medien und Persien, welcher den Demetrius besiegte und in Gefangenschaft hielt.

dem Euphrat und Indus angeeignet hatten, mit Aussicht auf Erfolg nicht mehr behaupten.

Der Verfasser des ersten Henochbuches kennt den Geist der Aufregung, welcher unter das Volk der Parther und Meder gekommen, und ahnt von daher eine große Gefahr für das heilige Land. Die Katastrophe von 130 v. Chr., wobei Antiochus Sidetes die Schlacht und das Leben verlor, war ihm aber noch nicht bekannt. Wenn aber die Parther, unter welchen der Geist der Aufregung schon herrscht, einmal wie Löwen aus ihren Lagern hervorbrechen und gleich hungrigen Wölfen unter die Heerde kommen (c. 56, 5 u. 6) und auch das Land der Auserwählten zu einer Dreschtenne machen; dann werden sie an der Stadt der Gerechten ein Hemmniß für ihre Pferde und im Kampfe untereinander ihren Untergang und das Strafgericht finden. Die Abfassungszeit des ersten Henochbuches fällt demnach zwischen 141 und 130 v. Chr.

§ 49.

Was die Messiashoffnung in den Henochbüchern betrifft; so finden sich nur in einem Theile des ersten Buches und im Buche der Traumgesichte über den Messias einzelne Angaben. Da beide Schriften in einem Zeitabstande von jedenfalls mehreren Jahren auseinanderliegen; so darf auch die Christologie darin nicht zusammengemischt werden. Aus beiden Schriften gewinnen wir aber eine Einsicht, wie damals fromme und gebildete Juden in Palästina die Person des Messias und seine durch die Propheten geweissagte Erscheinung sich vorstellten. Der Verfasser des Buches der Traumgesichte und der Weisheitslehren gedenkt des Messias, wie wir dies oben schon hervorgehoben haben, nur Einmal. Gott selbst regiert die Welt und lenkt die Geschicke der Völker, wie auch besonders des auserwählten Menschengeschlechtes. Die Thaten und Vergehungen werden im Himmel aufgezeichnet. Zu der von ihm bestimmten Zeit, welche mit der Zeit zusammenfällt, wo das jüdische Volk nach schweren Drangsalen unter der Seleucidenherrschaft neue Kraft gewinnt, wird er im heiligen Lande erscheinen, Gericht halten, einen neuen Tempel aufrichten und das auserwählte Volk zum herrschenden Volke machen. Dann wird der Messias geboren werden und alle Nationen werden ihn fürchten und zu ihm flehen alle Zeit. Alle Geschlechter gelangen zum wahren Glauben, zur Freude des Herrn der Schafe über sie alle (c. 90, 37—38.)[1].

[1]) Der von Dillmann in Klammern eingeschlossene und als sinnstörend beanstandete Zusatz in Kap. 90, 38 nach: der Erste unter ihnen [war das Wort, und

Eine vollständigere und mit dieser Ansicht auch nicht übereinstimmende Lehre über die Person des Messias findet sich in dem älteren ersten Henochbuche; und zwar in dem Theile der Bilderreden von c. 45, 13 bis c. 56 der zweiten Bilderrede; ferner in der dritten Bilderrede c. 61. 62. 70. 71. Auch am Schlusse des Noahbuches, c. 69, wo das Buch als zur dritten Bilderrede gehörend angegeben ist, findet sich noch Einiges über diesen Messias.

Zuerst wird derselbe eingeführt als der Auserwählte, welchen Gott, der Herr der Geister, wegen seiner Rechtschaffenheit auserwählt hat, da sein Loos durch Rechtschaffenheit Alles übertroffen hat (c. 45. 46. 49). Die auserwählten Gottesverehrer werden ihn schauen und Gott wird ihn unter ihnen wohnen lassen (c. 45).

Der Auserwählte existirte vor der Weltschöpfung. „Ehe die Sonne und die Zeichen geschaffen, ehe die Sterne des Himmels gemacht waren, ward sein Name genannt vor dem Herrn der Geister (c. 48, 3). Er ward auserwählt und verborgen vor ihm, ehe denn die Welt geschaffen wurde und bis in Ewigkeit wird er vor ihm sein. Und die Weisheit des Herrn der Geister hat ihn den Heiligen und Gerechten geoffenbart. Denn er bewahrt das Loos der Gerechten, weil sie gehaßt und verschmäht haben diese Welt der Ungerechtigkeit" (c. 48, 6 f.).

Er heißt auch der Menschensohn. Als solcher wurde sein Name den höheren Geistern, den Geistern des Wassers, der Winde und aller Lüfte geoffenbart, was ihnen zu großer Freude gereichte, und weshalb sie den Herrn der Geister lobpreisen. So wird er c. 69, in dem Schlußkapitel des Noahbuches, eingeführt und daran die Bemerkung geknüpft, daß diesem Menschensohne das ganze Gericht übergeben worden sei; wornach er die Sünder und die, welche die Welt verführt haben, vergehen und verderben lassen werde.

Als Menschensohn wird der Messias zuerst in dem zweiten Gesichte der Bilderreden, c. 46, 1 f., genannt. In offenbarer Anlehnung an den Propheten Daniel (c. 7, 13) sieht Henoch den Menschensohn, dessen Antlitz wie das Aussehen eines Menschen war, und voll Anmuth war sein Antlitz, gleich einem der heiligen Engel. Henoch fragt den ihn führenden Engel über ihn und erhält die Belehrung: „Dieser ist der Menschensohn, der die Gerechtigkeit hat, bei dem die Gerechtigkeit wohnt,

---

selbiges Wort] trägt alle Merkmale eines späteren Glossems an sich. Ebenso sind auch in Kap. 105, 2, „denn ich und mein Sohn", die letzten Worte mindestens eingeschoben, wenn nicht das ganze Kapitel unächt ist.

und der alle Schätze dessen, was verborgen ist, offenbart; weil der Herr der Geister ihn erwählt hat und dessen Loos vor dem Herrn der Geister alles übertroffen hat durch Rechtschaffenheit in Ewigkeit."

Der Menschensohn wird c. 62, 5 auch der Sohn des Weibes genannt. Es ist derselbe Auserwählte, der über Alles herrscht und welcher verborgen war: „Denn zuvor war er verborgen, der Menschensohn, und der Höchste hat ihn aufbewahrt vor seiner Macht und ihn den Auserwählten offenbart."

Am Schlusse des Noahbuches (c. 69, 29) heißt der kurz vorher genannte Menschensohn auch der Sohn des Mannes: „Denn er, der Sohn des Mannes, ist erschienen und sitzt auf dem Throne seiner Herrlichkeit, und alles Böse wird vor seinem Angesicht verschwinden und vergehen; aber das Wort jenes Sohnes des Mannes wird gelten vor dem Herrn der Geister." Der Gesalbte wird er genannt c. 48, 10. Weil die Gewaltigen und Mächtigen der Erden den Gesalbten des Herrn der Geister verleugnet haben, darum werden sie untersinken am Tage ihrer Noth und es wird Ruhe werden auf Erden.

Der Messias im Henochbuche ist ein Geschöpf Gottes, des Herrn der Geister, aber älter als die Schöpfung der Welt, nämlich der sämmtlichen Sterne. Ob er älter sei als die höheren Geister, darüber erfahren wir nichts. Auch hat er an der Weltschöpfung keinen Antheil; ebensowenig an der Regierung der Welt. Wegen der Vollkommenheit seiner sittlichen Eigenschaften wurde er von Gott auserwählt und verborgen für den Zeitpunkt, wo er als Menschensohn auf der Erde erscheinen, das Gericht halten und die glückliche messianische Zeit ins Leben rufen soll.

Er wurde erschaffen als der Auserwählte. Der Menschensohn aber ist der Sohn des Weibes und auch der Sohn des Mannes. Eine Menschwerdung des Auserwählten ist damit wohl unterstellt, aber nirgends ausgesprochen. Wie der vor der Schöpfung schon Auserwählte zum Menschensohn werden und als Sohn des Weibes auf die Erde kommen soll, um Gericht zu halten, darüber hatte der Verfasser sich entweder noch keine klare Vorstellung gebildet, oder doch nicht für gut gehalten, sie mitzutheilen. Auch in den Prophetien des alten Bundes ist hierüber noch keine bestimmte Offenbarung zu finden: denn auch hier erfahren wir nur, daß der Sohn Davids auch sein Herr ist; ja daß er von Gott gezeugt worden vor dem Morgensterne (Ps. 110, 3, nach der LXX). Er ist von Ewigkeit her der Sohn Gottes (Ps. 2, 7). Sodann aber sagen die Propheten, daß er auch Menschensohn ist, wahrer Mensch und vom Weibe geboren. In dieser Beziehung ist die Prophetenstelle Micha

c. 5, 1 u. 2 von besonderer Bedeutung; indem hier der Messias als Weibessohn genannt ist mit gleichzeitiger Angabe, daß er aus der Vorzeit hervorgegangen sei von Ewigkeit her. Als Sohn des Weibes, geboren von der Gebärerin, soll er kommen, herrschen und groß sein bis an der Erde Enden und so den Frieden bringen (das. V. 2—4).

Da der Verfasser des ersten Henochbuches in den Propheten wohl bewandert ist; so kann angenommen werden, daß diese Prophetenstelle in Verbindung mit Daniel c. 7, 13 und Psalm 110, 3 die Hauptquelle für seine Lehre über den Messias ist. Möglich ist allerdings, daß, wie Ewald[1]) vermuthet, auch noch Gen. c. 3, 15 und Jes. c. 7, 14 hinzuzunehmen sind.

Als Sohn des Mannes erscheint der Messias, wie schon oben angegeben, in dem ersten Henochbuche nicht; sondern erst am Schlusse des Noahbuches.

War der Prophet Micha die Hauptquelle für die Darstellung des Messias im ersten Henochbuche; so muß er sich auch sein Erscheinen in der Welt so vorgestellt haben, daß der vorweltliche Messias zur Zeit seiner Erscheinung vom Weibe geboren werden solle, ähnlich wie dies im Buche der Traumgesichte, c. 90, 37, ausgesprochen ist. Bis dahin war er verborgen vor Gott; doch aber den Heiligen und Gerechten geoffenbart worden, welche an ihn glaubten und auf ihn hofften. Da er bei der Weltschöpfung nicht betheiligt war, noch auch bei der Weltregierung; so lebte er ein langes Leben in Gemeinschaft mit Gott und den Engeln im Himmel. Er war aber auserwählt und bestimmt, einmal auf der Erde zu erscheinen, durch ein Gericht die Sünder und Gottlosen ewig zu strafen; die Gerechten dagegen zu belohnen. Das gerechte Gericht nimmt damit seinen Anfang, daß alle Verstorbenen auferstehen (c. 51, 1). Die Gottesleugner und Uebelthäter werden dann sämmtlich ihre Bestrafung empfangen und versinken. Andere dagegen, welche auch nicht zu den Gerechten gehören, erhalten noch eine Frist zur Buße und werden im Namen des Herrn der Geister aus Erbarmung gerettet; ohne aber eine Ehre zu haben vor Gott. Wer nicht Buße thut, wird untergehen (c. 50, 3—5).

Nach der Vorstellung des Verfassers dieses Henochbuches wird das Gericht des Menschensohnes die Gottesleugner, Sünder und Gewaltthätigen sofort bestrafen; ebenso auch die Gerechten sofort belohnen; doch aber für eine dritte Klasse von Menschen noch verziehen, damit auch von ihnen noch ein Theil durch Buße gerettet wird.

[1]) Gesch. d. V. Jsr. Bd. 5. S. 149.



Die Zeit der Erscheinung des Menschensohnes ist c. 50, 2 als eine Zeit der Noth angegeben. Der Menschensohn wird dann den Gerechten zum Siege verhelfen. So haben wir im Wesentlichen denselben Gedanken, welcher auch im Buche der Traumgesichte und in der ägyptischen Sibylle vorkommt, daß der Messias dann erscheinen werde, wenn das auserwählte Volk, und unter ihm besonders die Gerechten und Frommen, sich in großer Bedrängniß befinden werde.

Das Gericht des Menschensohnes erscheint c. 54 u. 55 als eine Fortsetzung des von Gott selbst schon zur Zeit der Sündfluth vollzogenen Gerichtes. Die Schaaren des Azazel[1]) sind von den Engeln zur künftigen Rache aufbewahrt und werden ebenfalls vom Messias gerichtet, weil sie dem Satan unterthänig waren und die, welche auf der Erde wohnen, verführten.

In Betreff der Belohnung der Gerechten beginnt das Gericht damit, daß ihnen zum Siege über ihre Feinde und Bedränger verholfen wird. Mit dem Erscheinen des Messias tritt ein Wendepunkt in dieser Beziehung ein (c. 46, 4. 5). Sie werden dann mit dem Menschensohne zusammen wohnen, angethan mit dem Kleide des Lebens (c. 62, 14). Bei dem Menschensohne wird dann langes Leben sein (c. 71, 17). Wie der Himmel zu ewigem Segen und Licht umgestaltet wird; so wird es auch auf der Erde geschehen (c. 45, 4). Alle Völker werden dem Menschensohne dann huldigen und ihn anbeten (c. 48). Für die Belohnten wird ein Haus seiner Gemeindeversammlung erscheinen (c. 53), und so die glückliche messianische Zeit eintreten, wo das Irdische, was bisher als werthvoll galt, nutzlos wird (c. 52); dagegen unter den Menschen und selbst in der Natur beständiger Friede herrscht.

Dieses ist das Bild, welches sich die Verfasser der Henochbücher, gegen 130 v. Chr., von dem Messias und der messianischen Zeit machten. Obgleich im Wesentlichen, und selbst auch in Einzelnem auf den Propheten des alten Bundes beruhend, wurde die Hauptsache in Betreff des Messias doch nicht erkannt; wenn auch eine mehr geistige Auffassung gegenüber der in den Sibyllen vorkommenden anerkannt werden muß. Daß der Messias aber der ewige Sohn Gottes sei und daß er Mensch werden solle, um die Sünde Anderer zu tragen und hinwegzunehmen; daß er erniedrigt sein, leiden und sterben werde, um so den Satan zu

---

[1]) Vgl. Levit. c. 16, 8. 10. Ueber Azazel, als Haupt der bösen Geister vgl. Scholz, Die heil. Alterthümer II. S. 95 f. (Regensburg 1868).

überwinden und die auf dem Menschengeschlechte lastende Erbsünde und Schuld vor Gottes Gerechtigkeit zu sühnen, hiervon hatten diese gebildeten und frommen Juden keine Idee. /

Siebentes Kapitel.

Die Vorbereitung auf den Messias im Heidenthum.

§ 50.

/ Als durch die Apostel und ihre Sendboten von Jerusalem ausgehend der Glaube an Christus gepredigt wurde, da wandten sich diese Missionäre zunächst an die in der Diaspora lebenden Juden. Denn sie gehörten zu dem Volke der Berufung und Erwählung. Hier aber fanden sie nicht nur wenig Glauben; sondern sie stießen auch bald, ebenso wie in Jerusalem selbst, auf starken und selbst erbitterten Widerstand, geschürt und unterhalten von dem jüdischen Synedrium, welches Sendschreiben und Boten ausgehen ließ, um vor der neuen Sekte der Christen dringend zu warnen[1]). In Samaria, in Galiläa und Peräa, wo der Apostel Matthäus wirkte; auch in Damaskus und Antiochia bildeten sich aber doch judenchristliche Gemeinden. Als aber Paulus und Barnabas auf ihrer ersten Missionsreise bis nach Antiochien in Pisidien gekommen waren und an zwei Sabbathtagen in der Synagoge den Juden und Proselyten über Christus gepredigt hatten; da erhoben sich die Eifrigen unter den Juden zum Widerspruch und zur Lästerung. Paulus und Barnabas erklärten hierauf, daß sie sich nunmehr nach Gottes Befehl zu den Heiden wenden würden. Diese nahmen denn auch das Evangelium gern an, und es verbreitete sich das Wort des Herrn durch das ganze Land[2]). Durch eine von den Juden angeregte Verfolgung aus dem Gebiete Antiochias vertrieben, kamen die beiden Apostel nach Ikonium und lehrten wiederum zuerst in der Synagoge; und zwar anfangs mit gutem Erfolge bei Juden und Hellenen, bis auch hier die ungläubigen Juden es dahin brachten, daß Paulus und Barnabas aus Ikonium flohen. Nunmehr wandten sich dieselben in den Städten Lykaoniens, Lystra,

---

[1]) Vgl. Justin. dial. cum Tryph. c. 17. Tertull. ad nation. I. c. 14. Euseb. in Jes. 18, 1 ff.

[2]) Apostelgesch. c. 13, 49.



Derbe und Umgegend, dann in Pisidien und Pamphylien, ohne Unterschied an Juden und Heiden. Nach beendigter Mission konnten sie in Antiochien der versammelten Gemeinde verkündigen, daß Gott den Heiden die Thüre zum Glauben geöffnet habe.

So begegnen wir hier und auch in der Folgezeit der merkwürdigen Thatsache, daß die Heiden bei der Pflanzung des Christenthums sich für die Aufnahme des Evangeliums im Ganzen empfänglicher zeigten als die Juden. An den Hauptsitzen des Heidenthums, in Ephesus und Corinth, in Pergamum, Colosse, Philippi und Thessalonich, in ganz Kleinasien, in Galatien, Pontus, Cilicien, Cappadocien und Bithynien, auf Cypern und Creta, selbst in der Weltstadt Rom bildeten sich heidenchristliche Gemeinden. Man verließ die stummen Götzen, verbrannte die Zauberbücher und huldigte Christus, dem Befreier von der Sünde. Juden und Proselyten, da wo diese sich auch zum Christenthum wandten, reihten sich diesen Gemeinden ein, ohne Vorrechte: denn „Alle bedürfen der Erlösung durch Christus", so hatte es der Weltapostel Paulus gelehrt und bewiesen[1]).

Offenbar war das Volk der Juden für die Aufnahme des Evangeliums besser vorbereitet und geeignet als die Heiden. Aber auch bei diesen hatte es an einer Vorbereitung auf den Messias nicht gefehlt: denn Gott ist nicht bloß der Gott der Juden, sondern aller Menschen. Schon dem Erzvater Abraham war bei seiner Berufung angekündigt worden, daß durch ihn alle Völker der Erde gesegnet werden sollten[2]). Die alttestamentlichen Propheten in ihren Weissagungen auf den Messias sprachen diesen Rathschluß Gottes aufs Unzweideutigste aus. So Jesaias c. 2, 2: „Und es geschieht in der Folge der Zeiten, daß gegründet steht der Berg des Hauses Jehovahs auf dem Gipfel der Berge und erhaben ist über die Höhen, und zu ihm strömen alle Völker." Der Heiland selbst hatte es gelehrt, daß auch die Heiden zu Einer Herde unter Einem Hirten eingesammelt werden sollten[3]). Vor seiner Auffahrt in den Himmel hatten seine Apostel von ihm den Auftrag erhalten, hinzugehen, alle Völker zu belehren und zu taufen; von Jerusalem anfangend unter allen Nationen in seinem Namen Buße und Sündenvergebung zu predigen[4]).

---

[1]) Röm. c. 3, 23 ff.
[2]) Gen. c. 12, 1 f.
[3]) Joh. c. 10, 14.
[4]) Matth. c. 28, 19. Mark. c. 16, 15. Luk. c. 24, 47.

Diese von dem wahren Gott, ihrem Schöpfer und Erhalter, entfernt lebenden Heiden waren im Laufe einer langen Zeit auch auf den Messias vorbereitet worden; aber auf anderen Wegen als die Nachkommen Abrahams.

Zunächst war die Katastrophe des Sündenfalls der Stammeltern mit seinen schweren Folgen, auch nachdem die große Masse der Völker dem Polytheismus anheimgefallen war, doch nie ganz in Vergessenheit gekommen. Die Unvollkommenheit, Mühseligkeit und Plage des Erdenwandels war auch ganz geeignet, das von Geschlecht zu Geschlecht überlieferte Andenken an den früheren glücklichen Zustand ihrer Stammeltern immer wieder aufzufrischen und die Verheißung einer besseren Zukunft gern festzuhalten. Es geschah dies in den verschiedenartig gestalteten Sagen über die einstige Rückkehr besserer Zeiten, des verlorenen goldenen Zeitalters; Sagen, die auch noch jetzt in den Ländern und auf den Inseln der Heiden und Fetischanbeter nicht erloschen sind[1]).

Der Polytheismus des Heidenthums und ihr ganzes von Gott, ihrem Schöpfer, abgewandtes Leben war ein Erfolg der Anstrengungen der alten Paradieses-Schlange. Durch die unordentlich gewordene Sinnlichkeit im Menschen und die darauf basirten fortgesetzten Versuchungen war es dem Satan gelungen, die Masse der Menschheit um das höhere, edlere Streben zu bringen, bis sie Gottes gänzlich vergaßen. So hatte er sich zum Fürsten dieser Welt gemacht. Götzenculte und Dämonenverehrung befestigten und sicherten dieses satanische Weltreich. Zwar hatte die Sündfluth in den Tagen des Noah die ganze Masse bis auf die Familie Noahs begraben; aber von Noahs Nachkommen erlagen doch wieder die Chamiten und Japhetiten bald dem Andrängen des Satans, und der Monotheismus konnte nur bei dem einen Geschlechte der Semiten, und zwar nur unter direkter göttlicher Fürsorge, erhalten werden.

Um dieses satanische Weltreich zu stürzen, mußte das Bollwerk desselben, der Götzencultus in seinen verschiedenartigen Gestalten und Einrichtungen, vorerst erschüttert und untergraben werden. Es geschah dies, indem der Heidenwelt die Erhabenheit und der sittliche Ernst des Monotheismus beständig als weithin leuchtendes Beispiel vorgehalten wurde. Zum Andern aber, indem ihr die Folgen des heidnischen Lebens in langer Erfahrung vorgeführt wurden. Beides ist auch geschehen, und so wie Gott den wahren Glauben unter seinem auserwählten Volke erhielt; so sorgte er auch dafür, daß unter den Heiden Zeiten einer Reaktion ein-

---

[1]) Vgl. oben Kap. 2.



traten und daß auch Männer lebten, welche die trostlose Lage des Heidenthums erkannten und auf den Trug der Götzen und ihrer Verehrung durch Schriften und mündliche Lehre aufmerksam machten. Das Beispiel des Monotheismus wirkte früh und beständig; die Angriffe auf das Heidenthum dagegen begannen verhältnißmäßig spät.

Als Abraham, ein Nomadenleben führend, im Lande Kanaan umherzog, galt er bei den Bewohnern des Landes als ein Fürst Gottes und Prophet. Melchisedek, zu Abrahams Zeit König von Salem, war ein Priester des höchsten Gottes. Nach Aegypten kam durch Josephs Schicksale daselbst und durch den Einzug Jakobs und seiner Söhne die Kenntniß der Jehovah-Religion. Die Macht dieses Gottes wurde, als das stark gewordene Volk der Israeliten nach 430 Jahren das Land wiederum verließ, dem Pharao, den Priestern und dem Volke sehr eindringlich und greifbar zum Bewußtsein gebracht; nicht minder aber auch den sämmtlichen Völkerschaften, welche Palästina bewohnten bis nach Syrien, Tyrus und Sidon hin. Die Weissagung des berühmten heidnischen, durch den König Balak vom Euphrat hergerufenen Propheten Bileam über den gewaltigen König, welcher einstens aus diesem Volke der Israeliten erstehen werde, verbreitete sich im ganzen Orient und hielt das Augenmerk auf dasselbe gerichtet. Die schweren Heimsuchungen und Schläge, welche es später trafen, die Eroberung Samariens durch die Assyrier, die Zerstörung Jerusalems und die babylonische Gefangenschaft, waren doch auch ein Mittel in der Hand Gottes, um die Sieger auf Jehovah und seine Gewalt aufmerksam zu machen und die Kenntniß des Monotheismus zu verbreiten: denn das besiegte, in der Verbannung lebende Volk verschwand nicht unter den Eroberern. Mitten unter Götzendienern lebend, hielt es fest an seinem Gott; ja, die frühere Neigung zum Götzendienste, welche die Ursache der über dasselbe ergangenen Katastrophe war, verschwand jetzt gänzlich. Das Unglück hatte zu seiner Läuterung und Befestigung im Glauben geführt. An die Höfe zu Ninive und Babylon waren israelitische Männer und Propheten gekommen, welche bei den dortigen Monarchen in solcher Achtung standen, daß sie in schwierigeren Lagen zu Rath gezogen wurden. Es brach sich an den Höfen der Eroberer die Ueberzeugung Bahn, daß der Gott der Juden ein höchster Gott sei; wie denn auch mit Rücksicht hierauf und auf die Prophetien des Daniel und des Jeremia über Babel der Weltherrscher Cyrus den Juden die Heimkehr nach Palästina erlaubte.

Gerade von der Zeit an, wo die Juden im Exil sich befanden, treten in der Heidenwelt Umgestaltungen in ihrem Religions- und Götter-

wesen zu Tage. Ueberall im Orient, sowie auch in der hellenischen Welt und bei den Römern war die bisherige Staatsreligion der Ausdruck des Volksglaubens und mit dem Götterglauben aufs engste verbunden. Wenn die assyrischen Herrscher ihre Truppen zu den gewaltigen Kriegszügen nach Aegypten, Aethiopien und ins Abendland zusammenzogen und organisirten; so geschah dies auf Befehl der mächtigen Kriegsgöttin Istar. Ihr wurde vorher geopfert; sie war es, welche die Schlachten gewann und über das Loos der Besiegten entschied. Die babylonischen Eroberer, Nebukadnezar und seine Nachfolger, verfuhren nicht anders. Im Auftrage des Königs wurden Baal in seinem prachtvollen Tempel, Merodach und andere Götter befragt. In Verbindung mit Wahrsagerei entschied man sich auch über die Richtung, welche die Heere einzuschlagen, und über die Länder, welche angegriffen werden sollten. In der Schilderung des Propheten Ezechiel c. 21, 18 ff. hält der König von Babel an einem Kreuzwege, um sich wahrsagen zu lassen. Er schüttelt die Pfeile, befragt die Teraphim und beschaut die Leber des Opferthieres. In seine Rechte fällt das Loos, welches ihn nach Jerusalem führt.

So wurden auch in Griechenland die Orakel befragt; in Rom der alte Gott Janus, Jupiter, der Kriegsgott Mars und andere Götter, ebenfalls mit Wahrsagerei verbunden.

Diese heidnische im Volksglauben wurzelnde abgöttische Staatsreligion erfuhr von der gedachten Zeit an eine Wandelung und Erschütterung; wenn auch bei den verschiedenen Völkern nicht in gleicher Weise und auch nicht zu derselben Zeit.

Den ersten Stoß hatte Aegypten und der Orient erhalten durch die großen Weltmonarchien von Assyrien, Babylon und Persien. Die besiegten Völker erkannten, daß ihre Götter sie nicht schützen konnten. Sie sahen, wie die mächtigen Eroberer die Bildsäulen ihrer Götzen und auch ihre Tempel ungestraft zerstörten. Die Götter wurden nach der damaligen Auffassung durch eben diese Eroberungen gestraft und zu Schanden. So der Gott Amon in No und die übrigen Götter, der Camos in Moab, und Babels sämmtliche Götzen[1]). Die Staatsreligion der Besiegten verlor so ihr bisheriges Ansehen und die Götzen fristeten ihre Existenz nur in dem schwer faßbaren Glauben der Menge; welcher übrigens auch von den persischen Königen, von Alexander d. Gr. und später Seitens der römischen Sieger durchgehends schonende Behandlung fand. /

---

[1]) Vgl. Jerem. c. 46, 25; 48, 7; 51, 47. 52.



Weitere Angriffe auf die heidnischen Religionen kamen noch von anderer Seite. Persien hatte Babylon, die uralte Metropole des Heidenthums, gestürzt. Damit war dem Cultus des Baal und der Mylitta der Todesstoß versetzt worden. Die persische Ormuzd-Religion hatte weder Götzenbilder noch Tempel. Sie bewahrt auch in ihren Lehren und Sagen Ueberlieferungen über die Weltschöpfung, die Stammeltern, den Sündenfall; selbst die alte Weissagung von einer späteren Erlösung war darin aufbewahrt. Als reinere Religionsform, mit monotheistischen Zügen und ihrem Unsterblichkeitsglauben, bot sie für ihren Fortbestand einen bessern Halt als die niedriger stehenden und mit Unsittlichkeit aller Art verbundenen Religionen des Orients und selbst der hellenischen Welt.

Aber die Verfolgung der Magier unter Kambyses und Darius Hystaspes, die Zersetzung und Umbildung der Zendlehre durch andere Elemente; namentlich durch die Lehre von Zervan, die unter Darius Nothus versuchte Verbindung der ägyptischen Religion mit der persischen und die unter Artaxerxes Ochus bewirkten Umänderungen waren geeignet, die Schöpfung des Zoroaster zu erschüttern. Als später Alexander d. Gr. das persische Reich überwand, hörte die bisherige Staatsreligion im Ganzen auf. Sie verblieb allerdings noch der Menge, welche aber wenig Verständniß für diese Religionsform zeigte. Dann kamen auch die Magier wieder mehr zu Ansehen. Alexander d. Gr. selbst, welcher Bildsäulen der Könige in Tempeln aufstellte und verehren ließ, wirkte dadurch wesentlich zur Untergrabung des Ansehens der Priester, machte das Volk in seinem Glauben irre und gleichgiltig. Man gewöhnte sich daran, Götterglauben und Götzendienst als Menschenwerk und Menschentrug zu betrachten.[1]).

Noch wichtiger waren in der hellenischen Welt die Veränderungen, welche sich seit dem sechsten Jahrhundert v. Chr. daselbst in Bezug auf den Götterglauben vollzogen. Daß derselbe die Sittlichkeit nicht fördere und daß die Mythen über den Ursprung der Götter, ihr Leben, ihre Beziehungen zu einander sowie zu den Menschen, wie sie bei Homer und Hesiod zu lesen waren, nicht auf Wahrheit beruhen, dies wurde von Dichtern und Philosophen erkannt und gelehrt. Darum versuchten um 520 v. Chr. Theagenes von Rhegium, sodann Heraklit und Theodorus von Lampsakus das Götterwesen allegorisch zu deuten. Die Göttersagen galten ihnen als mythische Ueberlieferungen von der elementaren Bildung der Welt; die Götter selbst als elementare Körper, welche zu

---

[1]) Vgl. Döllinger, Heidenthum und Judenthum, S. 451 ff.



Personen ausgestaltet worden seien. Diesen seien sodann durch die Dichter sittenlose und blasphemische Handlungen angedichtet worden. Von diesen schädlichen Zuthaten müsse man die Göttermythen wieder reinigen; so lehrten Plato, Isokrates, Pindar u. A.[1]).

Solche Belehrungen Seitens ausgezeichneter Männer fanden bei den gebildeten Griechen natürlich vielen Anklang. Dieselben veranlaßten aber auch Philosophen und Dichter, das ganze Götterwesen der Verachtung und Verspottung zu überliefern. Schon Sokrates war in Athen des Unglaubens und der Verachtung der Götter angeschuldigt worden und mußte deshalb den Giftbecher trinken. Euhemerus von Messana und Epikur dagegen lehrten ohne Scheu, Zeus und sämmtliche olympische Götter seien nichts anderes als vergötterte Menschen, von den Dichtern zu dem gemacht, wie sie dem Volke zur gläubigen Verehrung hingestellt worden seien. Zeus, auf der Insel Kreta geboren und begraben, sei ein mächtiger König gewesen, welcher den Untergebenen seine Apotheose aufgenöthigt habe. Aphrodite sei eine schöne öffentliche Buhlerin gewesen, Kadmos ein Koch, und Harmonia eine von ihm entführte Tänzerin[2]). Die epikuräische Schule in Athen adoptirte solche Auffassungen und lehrte sie ungescheut in Athen.

Noch stärker wirkten zur Untergrabung des alten Götterglaubens die berühmten griechischen Dramatiker und komischen Dichter. Euripides in seinen Dramen stellte Zeus dar als das in der Natur blind waltende Gesetz der Nothwendigkeit. Die Götter sind Naturkräfte, welche von den Menschen personifizirt und mit sehr üblen Eigenschaften ausgestattet wurden. Die ganze Mantik sei voll von Trug. Der thatkräftige Mensch sei sein eigenes Schicksal und der wahre Gott sei die menschliche Seele, als Theil der Weltseele.

Des Euripides Zeitgenosse Sophokles unterwirft die Götter, Zeus nicht ausgenommen, dem undefinirbaren, blind wirkenden Fatum, welches auch in der Menschenwelt wirkt und dem selbst die Götter, auch beim besten Willen, nicht abhelfen können.

Noch weiter ging Aristophanes, welcher den Neid, die Rachsucht, die Intriguen der Götter, ihre Habsucht und Liebschaften unter sich und mit den Menschenkindern ohne alle Rücksicht verspottete, öffentlich in seinen Schauspielen aufführte und so die alten Götter beim Volke um ihren Credit brachte.

---

[1]) Vgl. Döllinger a. a. O. S. 254 ff.

[2]) Döllinger a. a. O. S. 316.



Auch Aeschylus in seinen Satyrspielen behandelte die Götter der Unterwelt in ähnlicher Weise. Sisyphus z. B. überlistet Pluto und Persephone, entrinnt dem Hades und gelangt als ein schmächtiges Wesen wieder auf die Erde und sucht sich daselbst bald wieder behaglich einzurichten. Er wird aber bei einem üppigen Mahle von dem Todesboten überrascht und mit Gewalt wieder in den Hades zurückgeführt[1]).

Die üblen Lagen, in welche Menschen, z. B. Oedipus, diesen Göttern gegenüber und verfolgt von ihrem Neide sowie von dem Fatum, geriethen, boten den Dichtern einen ergiebigen Stoff zur Behandlung; womit sie aber den alten Götzenglauben auf das Empfindlichste schädigten. So näherte man sich immer mehr der Lehre, welche freilich viel klarer und wahrer bei Jeremia, im Buche Baruch und im Buche der Weisheit ausgesprochen vorliegt, daß die Götter nichts seien, als Menschenerfindung und Menschengebilde, welche weder trösten noch helfen können, deren Glaube im Volke durch den eigennützigen Trug der Götzenpriester erhalten und genährt werde[2]).

War so das Dasein und ganze Erdenleben der Menschen ein gottverlassenes und trostloses; so lag auch der Gedanke nahe: es sei für den Menschen das Beste, entweder nicht geboren zu sein, oder in früher Jugend zu sterben. Den Neugeborenen solle man beweinen; den Gestorbenen aber glücklich preisen, wie Euripides lehrte[3]).

Man leugnete aber auch das Fortbestehen der menschlichen Seele nach dem Tode, nachdem man den alten Glauben über die Götter der Unterwelt und über den Hades als menschliche Fabeleien erkannt hatte. Daß die Seele sich in den Aether auflöse, wie Luft oder Rauch verfliege, bezeichnete der Thebaner Kebes als die Vorstellung des Volkes[4]). Ebenso lehrte die Philosophie der jonischen Schule. Ein Fortbestehen der Seele in der Form einer Seelenwanderung wurde von Sokrates, Plato und Pindar; aber auch bei den Orphikern und Pythagoräern gelehrt. Alles aber in unsicheren und unklaren Vorstellungen; während die Atomisten und Eleaten auch diese Form des Fortlebens leugneten.

Ueber den Ursprung des Uebels in der Welt und die vorwiegende Neigung der Menschen zum Bösen wurde von den Philosophen Mancherlei gelehrt; aber ohne klare Anschauung der Sache. Eine richtigere Vorstellung lag in einzelnen alten Mythen, z. B. von der Pandora, ver-

---

1) Vgl. Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums, S. 348.
2) Jerem. c. 10, 1—11. Baruch c. 6, 3 ff. Weish. c. 13—15.
3) Döllinger a. a. O. S. 267.
4) Plato Phädr. S. 77. Vgl. Döllinger a. a. O. S. 275.

hüllt; aber man erkannte sie nicht. Bald erklärte man das Uebel als zur allgemeinen Weltordnung gehörig, welcher auch der Mensch unterworfen sei, wie die Stoiker behaupteten; bald aus der ewigen Materie, woraus die Welt gebildet sei, welches Lehre der Platoniker war. Oder man nahm eine böse Weltseele an, woran die Menschheit participire, nach der Meinung Plutarchs und des Maximus von Tyrus[1]).

Eine starke Stütze des alten Götterglaubens war das Orakelwesen; ferner die Mantik und Astrologie in Verbindung mit dem heidnischen Priesterthume. Da das Volk seine Götter in vielerlei Gestalten und Machwerken der Künstler und Töpfer verehrte; aber doch von ihrem Dasein und Wirken nichts erfahren konnte; so fehlte für das praktische Bedürfniß, wenn es sich um Abwendung einer Gefahr, um ein Unternehmen von unsicherem Ausgange, um eine Seereise u. s. w. handelte, außer dem Gebete zu einzelnen Schutzgöttern, doch jede Garantie, wenn man nicht die Götter selbst befragen und ihren Rath einholen konnte. Dafür hatte nun das heidnische Priesterthum durch das Orakelwesen und die Mantik in ihren verschiedenen Formen gesorgt. Durch Opfer, oder auch durch Gaben an die Vorsteher der Orakelstätten, konnte man den Willen der Götter erforschen und auch ihren Rath einholen. Das war das mysteriöse Band, welches die Menschen mit den Gottheiten in Verbindung brachte. Es war auch eine Hauptstütze des Glaubens an die Götter.

Aber auch diese Einrichtung konnte durch die heidnischen Priester nicht mehr aufrecht erhalten werden, nachdem der Glaube an die Existenz der Götter durch die Angriffe der Dichter und Philosophen wankend geworden war. Die Unzuverlässigkeit der Orakel, auch der berühmtesten, und die Zweideutigkeit ihrer Aussprüche wurden schonungslos aufgedeckt und als Trug der Priester und Priesterinnen erklärt. So von Chrysipp und Oenomaus. Wenn nun auch Andere, wie Plutarch und Sextus Empirikus das Orakelwesen vertheidigten; so überwogen doch die öffentlich angeregten Zweifel so sehr, daß viele Orakelstätten gar keine Aussprüche mehr gaben, andere erst nach längeren Unterbrechungen ihre Thätigkeit fortsetzten. So gerieth auch diese Stütze des Heidenthums in Verfall und die hellenische Welt kam um den Glauben an ihre Götter, während das Uebel, insbesondere aber die Unsittlichkeit immer mehr um sich wucherte. Die besser veranlagten und denkenden Menschen wurden dabei von einer Sehnsucht nach Hilfe erfaßt, ohne daß sie vorerst zu rathen oder zu

---

[1]) Döllinger a. a. O. S. 602 ff.



helfen wußten. Dieser Zustand machte sie geneigt, in anderen Religionen eine Zuflucht zu suchen.

Angeregt durch die erythräische Sibylle, das Henochbuch, die philonischen Schriften und durch die in der Septuagintaversion zugänglich gewordenen heiligen Schriften der Juden, wurden viele veranlaßt, von der Religion der Juden Kenntniß zu nehmen, selbst auch sich als Proselyten vorläufig an dieselbe anzuschließen. Andere ergaben sich den Geheimculten. Man wandte sich an die Mysterien der Aegypter; deren Zugang aber für Fremde erschwert war; oder zu den orphischen Mysterien, in welchen nicht gelehrt, sondern durch symbolische Handlungen auf die Theilnehmer gewirkt wurde. Edler veranlagte Naturen konnten freilich keine Befriedigung hierin finden; ebensowenig wie in den aus Persien gekommenen Mithrasculten.

So wurde unter den Hellenen eine neue Zeit vorbereitet, in welcher man für eine bessere Religion empfänglich wurde.

§ 51.

Auch in der römischen Welt, zur Zeit, in welcher Rom die Weltherrschaft bereits errungen hatte, waren in dem alten Volksglauben bedeutende Veränderungen eingetreten.

Der altrömische Götterglaube besaß keine Sagen und Mythen über den Ursprung der Götter. Nicht wie bei den Hellenen in menschenähnlichen Götterstatuen, sondern in Symbolen waren dieselben für das Auge vorstellbar gemacht. Als höchste Gottheiten wurden nach den alten Indigitamenten Janus, Jupiter, Mars und Quirinus verehrt.[1]) Außerdem hatten sie noch Flurgötter und Hausgötter, deren Schutz und Hilfe sie anflehten. Die Religion war ein Institut des Staates. In der Person des Königs waren weltliche und priesterliche Würde und Ansehen vereinigt. Von ihm ausgehend sorgte ein patrizisches Priesterthum für die öffentlichen Culte, die Opfer und Augurien. Es existirten auch alte heidnische Sibyllen, der Sage nach durch den König Tarquinius aus Cumä beschafft. Aus ihnen wurde im Interesse der Staatsverwaltung Rath und Belehrung eingeholt. Die ganze Götterordnung scheint zur Zeit des Numa Pompilius mit Rücksicht auf den Volksglauben der alten Italier, Römer und Sabiner geregelt worden zu sein. Das römische Volk hatte keine alte Geschichte und lebte anfangs in bescheidenen Verhältnissen mit vorwiegend nicht idealer, sondern praktischer Richtung,

---

[1]) Vgl. J. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung. 3. Bd. 2. Aufl. S. 25 f.

wofür ihre Götter auch ausreichten. Zur Zeit der Bürgerkriege und als Rom nach außen erobernd auftrat und nach den punischen Kriegen sich zu einer großen Macht aufschwang, da reichten ihnen auch die alten Verhältnisse und Zustände, darunter auch ihr Götterglaube, nicht mehr aus. Jetzt wurden griechische Götter und Culte, und selbst orientalische Gottheiten in Rom eingeführt; so Apollo, Artemis, Latona, Ceres, Dis, Proserpina u. a. Die Götter wurden jetzt auch in menschlicher Gestalt verehrt, nachdem zuerst ein aventinisches Dianabild nach dem Muster der berühmten ephesinischen Diana aufgestellt worden war. Damit wurde das frühere Götterwesen gründlich verändert.

Seit Ennius (200 v. Chr.) begann man auch an dem alten Götterglauben Kritik zu üben und die Götter als vergötterte Menschen zu betrachten. Nur Jupiter galt als wirklicher Gott, welcher als Sonnenfeuer und als Weltseele existire. Die übrigen Götter, falls deren vorhanden seien, bekümmerten sich wenigstens nicht um die Menschen[1]).

Zur Zeit des Kaisers Augustus stand es um das Religionswesen in Rom und Italien so bedenklich, daß derselbe es für nöthig hielt, zur Herstellung und Hebung der Religion wirksame Maßregeln zu ergreifen. Die verfallenen Cultusstätten wurden wieder aufgebaut und eingerichtet; das Opferwesen wurde begünstigt, die alten Hausgötter erhielten neue Kapellen. Alte Feste wurden mit großem Glanze gefeiert; auch für das größere Ansehen der Orakel wurde vorgesorgt und besonders den Priestercollegien wieder die frühere Achtung zu verschaffen gesucht[2]). Doch schadeten Augustus und sein Nachfolger Tiberius wiederum durch die Apotheosen von Männern und Frauen, deren Statuen in Tempeln zur Verehrung aufgestellt wurden.

Mit nicht minderem Eifer als Augustus wirkte Kaiser Antoninus Pius zur Wiederherstellung der alten Religion, ihrer Cultusorte und der sakralen Handlungen. Aber das alte Vertrauen zu den alten Göttern war nicht mehr zu erlangen. Dafür zeugt die Sehnsucht nach immer neuen Göttern; die Einführung des Cultus der Göttin Isis, des Serapis und die Ausbreitung des Mithrasdienstes als Geheimcultus, welcher durch die römischen Legionen bis nach Spanien und Gallien gebracht wurde. Auch das Ansehen der alten Orakel und der Glaube an die Augurien und die Haruspices war nicht mehr herzustellen. Aufgedeckte Betrügereien von Goeten und Wundermännern, sowie von Unzucht, welche in Tempeln

---

1) Döllinger a. a. O. S. 480 f.

2) Vgl. H. Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit. I. S. 247 f.

getrieben wurde, alles dieses wirkte zusammen, daß die gebildeten Römer ihren Glauben an die Götter, die Orakel, die Augurien, an die Opfer und an die Priesterschaft verloren.

Dazu kam die immer mehr zunehmende Unsittlichkeit, genährt durch Schauspiele, Circus, Bilder, Gefäße und Wandmalereien in den Häusern.

Die römische Herrschaft hatte auch nach außen nivellirend gewirkt, wie in den politischen und socialen Einrichtungen, so auch im Gebiete der Religion und Sitte; ohne jedoch im Stande zu sein, hier tabula rasa zu machen. Dadurch mehrte sich die Sehnsucht nach besseren Verhältnissen und machte die Römer wie die Griechen für neue Einrichtungen empfänglich und geneigt. Auch hier nahm man jetzt Notiz von der Religion der Juden. Man las die erythräische Sibylle, das Henochbuch und in der Septuaginta-Uebersetzung die heiligen Schriften der Juden. Augustus und Tiberius sahen gern Juden am Hofe. Vornehme Frauen waren Jüdinnen[1]). Andere begünstigten die Juden, wie z. B. Poppäa, die Frau des Nero[2]). Proselyten gab es in Rom wie in den Provinzen. Augustus selbst ließ für sich im Tempel-Vorhofe zu Jerusalem Opfer bringen. Dasselbe geschah auch für andere auswärts lebende Nicht-Juden[3]).

Auf diese Weise war unter den Heiden, namentlich unter den Culturvölkern, den Griechen und Römern, die Zeit vorbereitet worden, um der christlichen Religion, welche mit der gesammten Götterwelt aufräumte und der Erkenntniß des Einen wahren Gottes entsprechend auch das gesammte sociale und häusliche Leben sittlich umgestaltete, Eingang zu verschaffen. Als die christlichen Sendboten die Länder der Heiden durchzogen, sich zuerst an die Juden in der Diaspora; dann aber auch an die Heidenwelt selbst wandten; da bildeten sich an vielen Orten kleine christliche Gemeinden, welchen die Machthaber und auch die Gebildeten dieser Welt anfangs wenig Aufmerksamkeit widmeten. Still und fast unbemerkt gedieh die junge Pflanzung. Die bald folgende Reaktion der Juden fand weder Anklang noch Unterstützung; zumal die Christen überall ihre staatsbürgerlichen Pflichten voll erfüllten und im socialen Leben durch ihr sittliches Verhalten sich Achtung erwarben. Lange Zeit hindurch hielt man die Christen für eine jüdische Sekte, für harmlos und ohne Bedeutung. Die römischen Geschichtschreiber Tacitus, Sueton und selbst

---

[1]) Jos. Antiq. XX, 7. 2.

[2]) Jos. Vita 3. Antiq. XX, c. 9. n. 8.

[3]) Jos. bell. II. c. 17, 2. Contra Apion. II. c. 6. Philo opp. VI, 592 ed. Mangey.

noch Dio Cassius fanden ebenso wie der Jude Josephus die Christen kaum der Beachtung werth[1]).

Alles dieses kam der Ausbreitung des Christenthums zu Statten. Jedoch würde es den Aposteln und ihren Gehilfen nicht gelungen sein, diese Erfolge zu erzielen, wenn nicht, entsprechend der Parabel im Evangelium, Gott das Gedeihen verliehen hätte. Die Zeit der Ernte war gekommen, die Saaten waren reif. Gott selbst sandte seine Schnitter aus, versehen mit seinem Segen und seiner Gnade; auch erleuchtet durch den h. Geist und mit Wunderkraft zu ihrem Werke ausgerüstet. Als die Heiden später die Gefahr, welche der bisherigen Staatsreligion Seitens der Christen drohte, besser erkannten, als Spott und Verfolgung sich dagegen erhoben; da war das Christenthum schon so fest gewurzelt, daß es alle Gefahren siegreich zu bestehen im Stande war.

Achtes Kapitel.

Der Schauplatz des Wirkens Jesu. Topographische Erörterungen.

§ 52.

Palästina[2]), umfassend das Land zwischen dem Libanon und der sinaitischen Halbinsel, ist durch den Jordan seiner Länge nach in zwei Theile getheilt. Der westliche Theil, oder das Land diesseits des Jordan, führte in alter Zeit den Namen Kanaan, d. h. Tiefland. Es war das Land der Verheißung, wie es noch Hebr. c. 11, 9 genannt ist, und reichte von Dan bis Berseba.

Das Ostjordanland, das frühere Gilead, erstreckte sich vom Hermon bis zur Südspitze des todten Meeres. Das Land war längere Zeit den alten Völkern unbekannt (Ritter, Erdkunde 15, I. S. 24).

Während in früher Zeit die einzelnen Landestheile nach den Stämmen Israels, die es bewohnten, eingetheilt und genannt waren, finden wir zur Makkabäer-Zeit das westliche Jordanland in drei Theile geschieden, Galiläa, Samaria und Judäa (1. Makkab. c. 10, 30). Dieselbe Eintheilung findet sich auch zur Zeit des Herodes d. Gr. und unter den

---

[1]) Vgl. meine Prolegomena zur bibl. Hermeneutik, S. 174 ff.

[2]) Der Name kommt in der heil. Schrift nicht vor. Er ist gebildet aus פְּלֶשֶׁת, Land der Philistäer (Jos. Antiq. 1, 6. 2.). Vgl. Forbiger, Alte Geogr. II. S. 673 ff.

Römern[1]). Zu Judäa gehörte aber auch Idumäa, ein Theil des alten Edom bis nach Jardan (Jos. bell. 3, 3. 4.). Außerdem wird das Ostjordanland unter dem Namen Peräa genannt (Jos. Antiq. 17, 8. 1.). Dasselbe reichte, in der Nähe von Pella anfangend, bis nach Machärus und Callirrhoe am todten Meere. Die von Peräa nördlich bis zu den Quellen des Jordan hinaufreichenden Gebiete waren zunächst die Dekapolis, welche beginnend von Hippus, am See Tiberias, auch auf die Westseite des Jordan hinüberreichte, woselbst Scythopolis lag, und im Osten von Peräa zu Philadelphia endigte. Dann folgte am See Tiberias, von Gamala und Julias anfangend, die Landschaft Gaulonitis bis nach Cäsarea Philippi, angrenzend an Syrophönizien. Im Osten von Gaulonitis folgten Batanäa, Trachonitis, Auranitis und Ituräa[2]). Noch eine Landschaft, das von Luk. c. 3, 1 genannte Abilene, welche in Cölesyrien zwischen Damaskus und Chalcis lag, gehörte bald zu Judäa, bald zu Syrien. Der Stammsitz Abila, das Haus des Zenodorus nach Jos. Antiq. 17, 11. 4., lag in der Dekapolis.

König Herodes d. Gr. besaß die sämmtlichen zu Palästina gehörigen Provinzen. Nach seinem Tode wurde das Reich unter seine Söhne so getheilt, daß Archelaus, der älteste, als Ethnarch Judäa, Samarien und Idumäa erhielt. Die letztere Provinz jedoch mit Ausnahme der griechischen Städte Gaza, Gadara und Hippos, welche zur Provinz Syrien geschlagen wurden.

Herodes Antipas erhielt als Tetrarch Galiläa und Peräa. Dem dritten Sohne Philippus wurde als Tetrarchie Batanäa, Trachonitis und Auranitis mit einem Theile des Gebietes des Zenodorus zugetheilt[3]); vermuthlich aber die sämmtlichen oberen Ostjordanländer mit Ausnahme des Gebietes von Abilene.

Des Herodes Schwester Salome erhielt die idumäischen Städte Jamnia, Azot, Phasael und Ascalon.

Nach zehnjähriger Regierung wurde Archelaus vom Kaiser Tiberius nach Lyon in Gallien verbannt und sein Land zur Provinz Syrien gezogen. Judäa und Galiläa wurden durch einen römischen Prokurator verwaltet. Erst 30 Jahre später erhielt Herodes des Gr. Enkel, König Agrippa II., welcher in Cäsarea residirte, unter Claudius Judäa und Samarien zurück. Seinem Bruder Herodes wurde das Fürstenthum

---

[1]) Vgl. Forbiger a. a. O. S. 689.
[2]) Jos. bell. 3, 3. 5. Antiq. 17, 8. 1. Vgl. Menke, Bibelatlas Nr. V.
[3]) Jos. Antiq. 17, 11. 4.



Chalcis verliehen (41 n. Chr., 794 u. c.). Nach Agrippas Tod (44 n. Chr.) wurde das Land bleibend zu Syrien gezogen und durch römische Prokuratoren, welche unter dem Statthalter Syriens standen, verwaltet.

Städte und Orte, welche in den Evangelien erwähnt werden.

§ 53.

1. In Galiläa.

Der vom Jordan durchströmte See Gennesareth, auch das galiläische Meer (Luk. c. 5, 1. Mark. c. 1, 16. Matth. c. 4, 18.) und Meer Tiberias (Joh. c. 6, 1. u. c. 21, 1.) genannt, war nach des Josephus Angabe 140 Stadien lang und 40 Stadien breit. Nach den neueren Untersuchungen ist er 2,8 geogr. Meilen lang und 1,25 Meilen breit. Er liegt 191 Meter unter dem Meeresspiegel und ist im südlichen Theile 150 Pariser Fuß tief[1]). Er hat klares und trinkbares Wasser. Im Norden und Osten ist er umgeben von bis 900 Fuß hohen Felswänden. Im NW. fließt der Jordan in den See, welcher südöstlich wieder austritt und bald durch den Jabbok von Osten her verstärkt in einer Breite von circa 80 Fuß, bei einem Gefälle von 200 Meter in einer Stromlänge von 40 geographischen Meilen (in geradem Abstand 15 Meilen), durch die Jordans-Aue nach dem todten Meere hin strömt.

Eine Umgebung des Sees im Westen war das Land Gennesareth (Matth. c. 14, 34. Mark. c. 6, 53.). Josephus (bell. 3, 10. 8) beschreibt diese Gegend als einen sehr fruchtbaren, schönen und gesegneten Landstrich von 30 Stadien Länge und 20 Stadien Breite. Eine reichlich fließende Quelle, von den Einwohnern Capharnaum genannt[2]), trug dazu bei, um dem Landstrich eine gleiche, gemäßigte Temperatur zu bewahren. Sie reichte südlich bis in die Nähe von Tiberias nach talmudischen Nachrichten, lag im Gebiete Naphthali und hieß גִּנֵּי סָרִים, Gärten der Fürsten[3]).

In Jerusalem gab es nach talmudischen Nachrichten keine Früchte, wie sie in Gennesareth reiften, und sie galten als Leckerbissen[4]). Es ist

---

[1]) Vgl. Ritter a. a. O. Bd. 15. S. 281 ff.

[2]) Vermuthlich Ain Medawarah, welcher die Ebene bewässert (Robinson, Paläst. III. S. 537).

[3]) So im Talmud. Vgl. Reland, Palaest. p. 193. Lightfoot, hor. hebr. et talmud. p. 138. Otho, lex. rabb. p. 263. Näher liegt die Ableitung von גִּנֵּי יָרָד, was einen brunnenreichen Ort bezeichnet.

[4]) Berachoth fol. 44, 1. Pesachim fol. 8, 2 nach Lightfoot a. a. O. S. 138.

die Ebene El Ghueir, von El Medschdel im Süden bis Khan Minjeh im Norden (Robinson a. a. O. III. S. 545), circa 1 Stunde lang und ½ Stunde breit.

Daß dieser schöne Landstrich gut bevölkert war, ergiebt sich aus diesen Schilderungen von selbst. In demselben, oder doch in seiner Nähe, lagen die Städte Kapharnaum und Bethsaida.

Kapharnaum ist im alten Testamente nicht erwähnt. Nach den evangelischen Berichten lag es am See Gennesareth, im Gebiete von Zabulon und Naphthali, d. i. da, wo die alte Grenze am See für beide Stämme sich befand. Da das Gebiet von Zabulon im Osten bis an den See Gennesareth reichte, der See selbst aber dem Stamme Naphthali gehörte; so ist die Lage Kapharnaums auf der Westseite des Sees dadurch im Allgemeinen bestimmt. Eine weitere Fixirung der Lage ergiebt sich daraus, daß der Evangelist Matthäus c. 4, 15 die Prophetenstelle Jes. c. 8, 23—9, 1 in freier Uebertragung anwendet, um den von Jesus gewählten Wohnort als Weg am Meere über den Jordan zu bezeichnen; sodann aus Matth. c. 9, 9 f., wornach bei Kapharnaum sich ein Zollamt befand. Es lag demnach an einer Hauptstraße. Nach Ritter (Erdkunde 15, S. 270) war es die auch im Mittelalter via maris genannte große Hauptstraße, welche von Damaskus zum galiläischen Meer und dann weiter nach der Hafenstadt Akka, zwischen Tyrus und dem Karmel, führte. Damit stimmen im Wesentlichen auch E. Robinson (Palästina III. S. 552) und Van de Velde überein[1]). Ferner dienen zur nähern Bestimmung Matth. c. 14, 34, Mark. c. 6, 53, Joh. c. 6, 16—23. Jesus hatte nach dem bei Bethsaida auf der Ostseite des Jordan gewirkten Speisewunder die Jünger veranlaßt, sich auf dem See einzuschiffen, um auf die Westseite des Sees überzufahren. Markus bezeichnet als einzuschlagende Richtung Bethsaida (c. 6, 45), Johannes (c. 6, 17) nennt Kapharnaum als die wirklich eingeschlagene Richtung. Als sie 25—30 Stadien weit gefahren waren bei starkem Sturme, um die vierte Nachtwache, erschien ihnen Jesus auf dem See wandelnd. Jesus bestieg das Schiff und alsbald landeten sie im Landstrich Gennesareth (Matth. c. 14, 34. Mark. c. 6, 53) bei Kapharnaum (Joh. c. 6, 21). Am Morgen begab sich Jesus in die Synagoge daselbst, wo auch schon das auf der Ostseite versammelt gewesene Volk sich eingefunden hatte, nachdem es ebenfalls auf Fahrzeugen am frühen Morgen

---

[1]) Van de Velde, Reise durch Syrien und Palästina, Bd. 2, S. 293. 295. (Aus dem Niederdeutschen übersetzt von K. Göbel, 1861.)



übergefahren war (Joh. c. 6, 22. 23). Daraus ergiebt sich, daß Kapharnaum am See Gennesareth, vom Jordanseinfluß circa Eine Stunde entfernt lag; und zwar im Landstrich Gennesareth, an dessen nordwestlicher Grenze.

So weit führen die Nachrichten in den Evangelien über Kapharnaum. Aus der Aeußerung Jesu über diese Stadt: „Und du, Kapharnaum, die du bis zum Himmel erhöht wurdest, bis zur Unterwelt wirst du erniedrigt werden" (Matth. c. 11, 23. Luk. c. 10, 15), könnte gefolgert werden, daß die Stadt damals blühend und angesehen war; zumal sich nicht nur ein Hauptzollamt daselbst befand, sondern auch ein königlicher Beamter und ein Centurio mit seiner Cohorte. Es hatte auch eine Synagoge, welche dieser judenfreundliche Centurio erbaut hatte. Dennoch aber ist die vom hl. Hieronymus comment. in Matth. c. 11, 23 gegebene Auslegung unbedenklich vorzuziehen: quae usque in coelum exaltata es meo hospitio, et meis signis atque virtutibus (T. III. p. 74 ed. Migne).

Zur Zeit, als der römisch-jüdische Krieg in Galiläa geführt wurde, hatte die Stadt ihre Bedeutung mit der Aufhebung der Zollstätte verloren. Der jüdische Geschichtschreiber Josephus berichtet zwar bell. 3, 10. 8 von einer im Landstrich Gennesarit befindlichen Quelle Namens Kapharnaum, welche in so starkem Strome durch die Landschaft floß, daß das Klima dadurch günstig beeinflußt wurde[1]); aber eine Stadt Kapharnaum nennt er nicht. Dagegen erzählt er (vita c. 72), wie er als Befehlshaber einer Abtheilung römischer Soldaten am galiläischen See, durch einen Sturz vom Pferde verwundet, nach dem Flecken Kepharnome gekommen, in der Nacht aber auf ärztlichen Rath (zur besseren Pflege) nach Tarichäa, welches auf der westlichen Seite des Sees, 30 Stadien von Tiberias entfernt lag, gebracht worden sei. Kepharnome, wenn es das alte Kapharnaum ist, lag demnach nicht sehr weit von dem bedeutenderen Tarichäa, dessen griechische Benennung von dem dort betriebenen Handel mit Salzfischen abzuleiten ist. Dieses aber lag südlich von Tiberias (Robinson a. a. O. III. S. 513 u. 518)./

Die späteren jüdisch-talmudischen Nachrichten unterstellen zwar die Kenntniß von Kapharnaum; berichten aber nichts über seine Lage und kennen es nur als einen übel berüchtigten Ort, wo Zauberei treibende Ketzer wohnten, welche den dort zufällig einkehrenden Juden gefährlich

---

[1]) Wahrscheinlich meint er die Quelle Ain et-Tin (Robinson a. a. O. III. S. 547).



waren[1]). Bei den alten christlichen Schriftstellern Eusebius, Hieronymus, Epiphanius und Augustinus erfahren wir zwar, daß Kapharnaum am galiläischen See noch existirte; aber sie berichten nichts Genaues über seine Lage. Der h. Augustinus (de consensu evangel. II. c. 25) nennt Kapharnaum die Hauptstadt von Galiläa, was sonst keine Bestätigung findet. Hieronymus im eusebischen Onomastikon (T. II. p. 887 ed. Migne) bemerkt von Kapharnaum, daß es bis auf seine Zeit eine Stadt in Galiläa war. Etwas genauer erzählt er ad Eustoch. (epist. 108. T. I. p. 890), die Jungfrau Eustochium sei über Nazareth und Kana nach Kapharnaum gereist. Nach Epiphanius lag es in der Nähe von Bethsaida, was auch aus Mark. c. 6, 45 verglichen mit Joh. c. 6, 17 zu folgern ist. Erst unter Kaiser Constantin konnte in Kapharnaum wie auch in Tiberias und an anderen Orten eine Kirche gebaut und überhaupt die Stadt auch von Christen bewohnt werden[2]).

Hieronymus Comment. in Jes. c. 9, 1 (T. IV. p. 124 ed. Migne) erwähnt nur, daß Kapharnaum, Tiberias, Bethsaida und Chorozaim am See Gennesareth lagen. Auch die späteren Nachrichten über Kapharnaum wie die des Theodorus und Antoninus Martyr im sechsten und des Adamnus im siebenten Jahrhundert, ferner des h. Willibaldus im achten Jahrhundert bezeugen nur, daß ein Kapharnaum unter diesem Namen existirte; sie liefern aber nichts Genaueres über seine Lage; nur daß nach Theodorus die Reise von den sieben Quellen nach Kapharnaum zwei Meilen, von Kapharnaum nach Bethsaida sechs Meilen betrug[3]). Die Stadt hatte die jüdischen Kriege unter Vespasian und Hadrian überdauert. Tiberias war die Hauptstadt in Galiläa, in welcher bis zu Kaiser Constantins Zeit die Juden ihre Herrschaft übten; Kapharnaum dagegen war eine kleine Stadt von untergeordneter Bedeutung.

Erst nach den Kreuzzügen scheint die Stadt zerstört worden zu sein. Wo dieselbe gelegen gewesen, haben die neueren Reisebeschreiber näher zu erforschen gesucht. Robinson hat darüber in gründlicher Weise Mittheilung gemacht. Demnach ist der Landstrich Gennesareth die Ebene El Ghuweir auf der westlichen Seite des Sees, und die Ruinen bei Khan Minjeh am nördlichen Ende der Ebene, 1½ Stunden von Medschdel, bezeichnen die Stelle, wo das alte Kapharnaum lag. Eine andere durch

---

[1]) Midrasch Koheleth fol. 85, 2 bei Lightfoot hor. hebr. et talmud. p. 921.

[2]) Epiphan. haer. 30, c. 4; c. 11.

[3]) Tobler, Palaestinae descriptiones ex saeculo IV, V, VI. (St. Gallen 1869. S. 49).

die wenn auch lückenhafte Ueberlieferung gestützte, aber doch den evangelischen Angaben besser entsprechende Ansicht hat der Geograph C. Ritter. Er entscheidet sich für die in Einer Stunde Entfernung von dem Einfluß des Jordan in den See gelegenen Ruinen von Tell Hum[1]).

Nahe bei Kapharnaum lagen die Städte Bethsaida und Chorazin.

Die erstere Stadt, die Heimath der Apostel Petrus, Andreas und Philippus, heißt Joh. c. 1, 45 und Luk. c. 9, 10 *πόλις*, bei Mark. c. 8, 29 *κώμη*. Bethsaida lag auf der Westseite des Sees Gennesareth und zwar auch im Landstrich Gennesareth (Mark. c. 6, 45. 53. Matth. c. 14, 34); nahe bei Kapharnaum[2]).

Von Josephus und den Juden wird sie nicht genannt. Epiphanius scheint die Stadt noch gekannt zu haben und bemerkt, sie liege von Kapharnaum nicht weit ab[3]). Da wie auch von Kapharnaum und Chorazin der Name sich bei den Einwohnern daselbst nicht erhalten hat und genauere Angaben über die Lage des Ortes Bethsaida aus der Zeit, wo derselbe noch vorhanden war, fehlen; so können nur Vermuthungen an die Stelle der Sicherheit treten. Der Name Bethsaida, etwa Fischhausen, läßt erwarten, daß es vom See nicht weit ablag. Ist die Ansicht von Ritter und Van de Velde richtig; so kann Kapharnaum nicht in der Landschaft Gennesarath gelegen haben, da die Ruinen von Tell Hum der Stadt eine andere Lage anweisen.

Auch die Lage von Chorazin ist nicht genau zu bestimmen. Richardson und Keith fanden Eine Stunde von Tell Hum in nordwestlicher Richtung eine Ruine Kerâzeh, welche möglicherweise das alte Chorazin ist[4]). Nach Eusebius und Hieronymus war der Ort zwei römische Meilen von Kapharnaum entfernt, aber zu ihrer Zeit nicht mehr bewohnt (Hieron. opp. II. p. 890).

Auf der Westseite des Sees lagen auch die Städte Magdala und Tiberias.

Daß Magdala das heutige El Medschdel ist, ein kleines Dorf von fast ruinenartigem Aussehen, 1¼ Stunde nördlich von Tiberias entfernt, kann als sicher angenommen werden[5]).

---

[1]) Robinson a. a. O. III. S. 535 f. (Halle 1842). Ritter a. a. O. Bd. 15. S. 335 ff.

[2]) Ritter a. a. O. findet in den Ruinen von Khan Minjeh den Ort, wo das alte Bethsaida lag; womit auch Van de Velde übereinstimmt a. a. O. Bd. 2. S. 339.

[3]) Epiph. haer. 51, c. 15 (ed. Oehler).

[4]) Vgl. Van de Velde II. S. 340.

[5]) Ritter a. a. O. 15. S. 325. 329. Robinson III. S. 530. Van de Velde. II. S. 338 f.

Im neuen Testamente wird der Ort nur in soweit benannt, als der Name Maria Magdalena auf denselben hinweist[1]), und als Matth. c. 15, 39 das Gebiet von Magedan, wohin Jesus nach dem zweiten Speisewunder von der östlichen Seite des Sees überfuhr, nur das Gebiet von Magdala sein kann. Ob Dalmanutha in der Parallelstelle Mark. c. 8, 10 denselben Ort, oder einen in der Nähe gelegenen bedeute, ist nicht zu ermitteln (vgl. Ritter a. a. O. Bd. 15. S. 325). Nach talmudischen Nachrichten lag es nahe bei Tiberias und Chammath (Lightfoot a. a. O. S. 135 f.). Tiberias wird im n. T. einmal (Joh. c. 6, 23) als der Ort genannt, von wo am Tage des ersten Speisewunders Schiffe nach der Ostseite des Sees gekommen waren, woselbst die wunderbare Sättigung der 5000 stattgefunden hatte. Sodann nennt Johannes c. 6, 1 u. c. 21, 1 den See nach dieser Stadt, See Tiberias.

Nach Josephus (Antiq. 18, 2. 3; bell. 2, 9. 1) wurde die Stadt von Herodes Antipas gegründet, mit Einwohnern größtentheils aus der Umgegend bevölkert, und zu Ehren des Kaisers Tiberius Tiberias genannt. Sie lag am See Gennesareth, im besten Theile von Galiläa, in der Nähe der Thermen von Emmaus. Obgleich das Verfahren bei der Gründung den jüdischen Gewohnheiten nicht entsprach; so kam die Stadt doch bald zu Ansehen, da sich Herodes daselbst einen Palast erbaute und sie zu einer Haupt- und Residenzstadt machte. Von den Thermen lag sie nur Eine römische Meile ab (Lightfoot a. a. O. S. 133), weshalb Plinius N. hist. 5, 15 sie zu Tiberias rechnet.

Da sich Tiberias als der Ort Tubarieh bis auf den heutigen Tag erhalten hat, dasselbe auch durch die nahen Thermen ausreichend bestimmt ist; so kann seine ursprüngliche Lage nicht zweifelhaft sein. Durch die Uebersiedelung des jüdischen Synedriums nach Tiberias blieb es eine Judenstadt bis zur Zeit Constantins des Großen. Jetzt wurde daselbst eine christliche Kirche gebaut[2]). Bischöfe von Tiberias erschienen 449 n. Chr. auf der Räubersynode zu Ephesus und 451 auf dem Concil zu Chalcedon. Unter muhammedanische Herrschaft kam es unter Sultan Saladin nach der Schlacht bei Hattin 1187. Eine nur kurze Zeit fiel es 1240 in die Gewalt der Kreuzfahrer. Gegenwärtig ist es eine Stadt von circa 2000 Einwohnern, gemischt aus Moslems und Juden[3]).

[1]) Die talmudischen Nachrichten von der Sünderin Maria, der Haarflechterin, scheinen auf der Stelle Luk. c. 8, 2; c. 17, 36—38 als jüdische spätere Sage zu beruhen. Vgl. Lightfoot a. a. O. S. 498. Reland a. a. O. S. 884.

[2]) Epiphan. haer. 30. c. 4.

[3]) Van de Velde II. S. 341. Ueber die Geschichte der Stadt vgl. Robinson III. S. 517 ff.

Auf der Westseite des Jordan in etwas weiterer Entfernung vom See Gennesareth lagen die Orte **Nazareth** und **Kana**.

Nazareth, der Geburtsort der Mutter des Herrn, südlich von Kana, zwei Stunden vom Berge Thabor, drei Tagereisen von Jerusalem, auf einer Berghöhe und nach von Schubert 821 Fuß über dem Meere gelegen[1]), wird weder im a. Test., noch bei Josephus, noch auch in den jüdischen Schriften der Talmudisten genannt. Unter נוצרי, Nazaraeus, versteht Babyl. Avodah Zarah fol. 6, 1 und 7, 2 die Christen, mit welchen die Juden keinen Handel treiben durften (Lightf. a. a. O. S. 501). Auch in den Evangelien ist die Lage der kleinen Stadt nur in soweit bestimmt, daß es nicht sehr weit von Kana und Kapharnaum lag. Es war auf einer steilen Höhe erbaut (Luk. c. 4, 29) und besaß eine Synagoge (Luk. c. 4, 16). Zur Zeit des Epiphanius war es ein Flecken (Haeres. 30. c. 11) und war bis zur Zeit Constantins d. Gr. nur von Juden bewohnt.

Eusebius (Onomast. u. d. W.) beschreibt den Ort als in der Nähe des Berges Thabor, 15 Meilen östlich von Legio, gelegen. Die h. Helena ließ eine Kirche über dem Orte erbauen, wo die Verkündigung des Engels an die Mutter Jesu geschehen und die Wohnung der heiligen Familie früher war. Im sechsten Jahrhundert wurde sie von Antoninus Martyr als Pilger besucht. Arculfus im siebenten Jahrhundert redet von zwei Kirchen; der h. Willibald erwähnt nur Eine.

Zur Zeit der Kreuzzüge wurde ein Bischofssitz nach Nazareth verlegt. 1263 wurde die Stadt von Sultan Beibars zerstört. Die Kirche lag noch im 14. Jahrhunderte in Ruinen. Im 16. Jahrhunderte wird aber wieder die Kapelle der Verkündigung erwähnt, umgeben von den Ruinen einer alten Kirche.

Im Jahre 1620 erhielten die Franziskaner die Erlaubniß, die Kirche wieder aufzubauen (vgl. Ritter, Erdkunde. Bd. 16. S. 744 ff.). Gegenwärtig hat Nazareth, En Nasirah, gegen 3000 Einwohner verschiedener Confessionen. Die Stadt liegt am unteren Theile des Abfalls des westlichen Berges, im Norden und Westen von 1200—1300 Fuß hohen Bergen umgeben.

Kana in Galiläa, der Geburtsort des Nathanael (Joh. c. 21, 2), wird von Josephus öfters als ein nicht unbedeutender Ort genannt, über welchen die Heerstraße nach Tiberias führte. Eine andere Straße ging von Gamala nach Tiberias. Nach Josephus bell. 1, 17. 5 und

---

[1]) Ritter a. a. O. Bd. 15. S. 397. Forbiger a. a. O. II. S. 695.



vita c. 16 war Kana ein Stationsort. In einem Nachtmarsche gelangte Josephus am Morgen mit seinen Truppen von Kana nach Tiberias. Nach Kana floh auch das geschlagene Heer des Antiochus (Antiq. 13, 15. 1).

Nach der älteren Tradition ist Kana das heutige El Dschelil, eine Ruine, 2½ Stunden nordöstlich von Nazareth an der nördlichen Seite der Ebene El Buttauf (Robinson a. a. O. Bd. 3. S. 444. Ritter a. a. O. Bd. 15. S. 389; 16. S. 754). Seit Quaresmius im 16. Jahrhundert, welcher ein doppeltes Kana unterscheidet, kam das eine Stunde näher bei Nazareth gelegene Dorf Kefr Kana dadurch zu Ansehen, daß daselbst ein Kloster gegründet wurde (Robinson a. a. O. Bd. 3. S. 444 ff.).

Nain, von Luk. c. 7, 11 erwähnt, wo Christus, auf einer Reise nach Jerusalem begriffen, den Sohn einer Wittwe von den Todten erweckte, lag nach Eusebius und Hieronymus in der Nähe von dem alten Endor, zwei Meilen südlich vom Thabor. Nain ist die gegenwärtige Bezeichnung des Ortes, eines kleinen Weilers (Ritter 15. S. 407), mehr eine Ruine als ein Dorf (Van de Velde Bd. 2. S. 330). Die Straße von Damaskus über die alte Jakobsbrücke und Kapharnaum südwärts nach Samaria und Jerusalem führte über Nain. Von Josephus wird es bell. 4, 9. n. 4 u. 5 genannt. Daselbst befestigte sich der Aufrührer Simon, Sohn des Gioras aus Gerasa gegen die Idumäer und Zeloten zur Zeit als Vespasian Jerusalem belagerte.

Die auf der Ostseite des Jordan und des galiläischen Meeres gelegenen Orte, welche in den h. Evangelien erwähnt werden, sind: 1. Bethsaida, 2. Gadara, 3. Bethanien, wo Johannes taufte, 4. Cäsarea Philippi, 5. Ephräm in der Nähe der Wüste Juda.

Bethsaida lag in der Landschaft Gaulonitis (Jos. bell. 2, 9), das heutige Dschaulan, nicht weit oberhalb des Einflusses des Jordan in den See Gennesareth. Im Evangelium des h. Lukas c. 9, 10 wird eine Stadt Bethsaida genannt, in deren Nähe das erste Speisewunder stattfand. Joh. c. 6, 1 ff., wo dasselbe Ereigniß mitgetheilt ist, wird der Ort ausdrücklich auf die Ostseite des galiläischen Meeres verlegt.

Dasselbe folgt auch aus Markus c. 6, 45, indem am Abende desselben Tages die Jünger über den See in der Richtung nach Bethsaida bei Kapharnaum (vgl. Joh. c. 6, 17) überfuhren und in der Landschaft Gennesareth landeten (Mark. c. 6, 53; vgl. Matth. c. 14, 34). Am anderen Morgen fuhr auch die Volksmenge, nachdem sie Jesus vergeblich gesucht, auf Schiffen, die von Tiberias gekommen waren, über den See und landeten bei Kapharnaum. Nach Mark. c. 8, 13 kommt Jesus

mit seinen Jüngern von Dalmanutha auf die Ostseite des Sees Tiberias, heilte bei Bethsaida einen Blinden und gelangte dann nach Cäsarea Philippi.

Dieses Bethsaida auf der Ostseite des Sees Gennesareth wurde von Philippus, dem Tetrarchen der Landschaften Ituräa, Trachonitis, Gaulonitis und Batanäa, auf der Ostseite des Jordan, aus einem Flecken Bethsaida in eine Stadt umgewandelt, mit Kolonisten bevölkert und zu Ehren der Julia, einer Tochter des Kaisers Augustus, Julias genannt (Jos. Antiq. 18, 2. 1). Philippus residirte dort zeitweilig und starb auch daselbst (Antiq. 18, 2. 1 u. 4. 6). Die umfangreichen Ruinen El Tell bezeichnen nach Robinson (3. S. 565) und Ritter (Bd. 15. S. 280) die alte Lage des Ortes.

Gerasa, oder Gadara, wird von Plinius N. hist. 5, 16 zu den Städten der Dekapolis gerechnet. Bei Josephus wird öfters sowohl Gerasa als auch Gadara genannt. Beide Orte werden von einander unterschieden: So bell. 2, 18. 1, wo Gerasa Pella und Scythopolis, und sodann Gadara, Hippus und Gaulonitis zusammengestellt sind. Daselbst n. 5 wird erzählt, daß die Bewohner von Hippus und Gadara sich den Juden feindlich, die Gerasener aber sich schonend gegen sie verhielten. Beide Städte lagen in Gilead. Dies sagt Josephus von Gerasa (bell. 1, 4. 8; 2, 18. 1) und auch von Gadara (Antiq. 13, 13. 5). Gadara war die Hauptstadt von Peräa (bell. 4, 7. 3) und von Tiberias 60 Stadien d. i. 1½ geographische Meilen entfernt. Nach talmudischen Nachrichten war es von Tiberias nur durch den Jordan geschieden.

Uebrigens gab es mehrere Orte, welche den Namen Gadara, d. i. Lutetia, wohl von ihrer niedrigen Lage, führten. So erwähnt Josephus ein Dorf Gadara, welches auch in Gilead, in einer rauhen, schwer zugänglichen Gegend lag, wo Alexander Jannäus von dem Araberkönige Obeida in eine tiefe Schlucht gedrängt wurde und nur mit Noth sich retten konnte (Antiq. 13, 13. 5).

Dann lag eine Stadt Gadara, auch Gazara genannt, in der Nähe von Azot und Jamnia, in der Niederung am Mittelmeere (Antiq. 12, 7. 4).

Ueber die Lage von Gerasa erfahren wir außer der allgemeinen Bestimmung, wornach es auf der Ostseite des Jordan in der Nähe von Ragaba und Pella lag, nichts Näheres aus Josephus (Antiq. 13, 15. 4; bell. 1, 4. 8)./

Was die evangelischen Nachrichten über diese Stadt betrifft; so lesen wir im Matthäus-Evangelium c. 8, 18 ff., wie Jesus von Kapharnaum

aus auf die Ostseite des Jordan kam und nach einer Unterredung mit einem Schriftgelehrten und einem anderen Jünger sich zum Schiffe begab. Nach einem starken Sturme, welcher sich auf Jesu Befehl legte, kamen sie in das Gebiet der Gadarener.

Die Lesart *Γαδαρηνῶν* beruht auf den Handschriften ℵBCMΔ. Noch zwei andere Lesarten *Γερασηνῶν* und *Γεργεσηεῶν* finden sich in Handschriften, Uebersetzungen und Commentaren; sowohl hier wie in den parallelen Stücken bei Markus und Lukas. Origenes, Epiphanius, Hieronymus u. A. haben schon ihre Ansichten über die wahre Benennung der Gegend aufgestellt. Nach kritischen Gründen stützt sich die erstere Lesart vorwiegend auf Matthäus, die zweite auf Markus, die dritte auf Lukas; eine volle Sicherheit ist dabei nicht zu erreichen.

Der Ort lag so in der Nähe des galiläischen Meeres, daß sein Gebiet bis an dasselbe reichte. Derselbe Bericht bei Markus c. 4, 35 ff. besagt, daß Jesus am Abende, und zwar in Begleitung noch anderer Schiffe, von der Westseite des Sees auf die Ostseite fuhr und daß sie nach einem Sturme daselbst im Gebiete der Gerasener landeten. Daß eine Stadt in der Nähe war und zur Dekapolis gehörte, ist aus V. 14 und 20 zu schließen.

Im Berichte des Lukas über dasselbe Ereigniß (c 8, 22 ff.) tritt als Ortsbestimmung des Gebietes der Gergasener hinzu, dasselbe liege Galiläa gegenüber, auf der anderen Seite des Flusses. Daß damit Peräa allgemein bezeichnet werden soll, ist nicht zweifelhaft.

Auf der Ostseite in der Nähe des Sees lagen nordwärts die Stadt und das Gebiet von Bethsaida; sodann folgten südlich Gamala, Hippus und Gadara.

Die Stadt Gadara galt zur Zeit des Josephus als die Hauptstadt von Peräa (bell. 4, 7. 3). Sie lag am Flusse Hieromax (Plin. n. hist. 5, 16), von Tiberias 60 Stadien, d. i. 1½ geogr. Meilen entfernt. Nach talmudischen Nachrichten war sie von Tiberias nur durch den Jordan getrennt (Lightf. a. a. O. S. 133 f.). Zu dem Gebiete der Stadt Gadara gehörten auch noch mehrere Dörfer, welche wie aus Josephus (vita c. 9) erhellt[1]) an die Gebiete von Tiberias und Scythopolis grenzten. Das Gebiet von Gadara dehnte sich auch noch ostwärts aus (Antiq. 13, 13, 5), woselbst ein Dorf Gadara genannt wird in

---

[1]) Jos. vit. c. 9: *ἐξελθὼν (Ἰοῦστος) ἐμπίπρησι τάς τε Γαδαρηνῶν καὶ Ἱππηνῶν κώμας, αἳ δὴ μεθόριοι τῆς Τιβεριάδος καὶ τῆς τῶν Σκυθοπολιτῶν γῆς ἐτύγχανον κείμεναι.*



der Landschaft Gilead, woselbst Alexander Jannäus, im Kriege gegen den Araberfürsten Obeida geschlagen, sich nur mit Noth retten konnte.

Es ist darum wohl möglich, daß zu dem Gebiete von Gadara auch ein Ort Gergesa gehörte, welcher sonst nirgends genannt ist; ebenso wie auch Gerasa am See Gennesareth nicht vorkommt, wohl aber eine von Josephus mehrfach genannte Stadt Gerasa, in deren Gebiet Alexander Jannäus starb, während er die Festung Ragaba (Argob[1]) belagerte. Die Stadt lag in der Nähe von Pella im Gebiete von Gilead (bell. 1, 4. 8; 2, 18. 1).

Das heutige Dscherâsch, die Säulenstadt mit den antiken Pracht-Ruinen wurde zuerst 1806 von Seetzen aufgefunden, sodann später von Burckhardt und Anderen besucht. Es sind die Ueberreste einer wahrscheinlich unter Alexander d. Gr. gegründeten, aber erst unter den Antoninen bis Alexander Severus (138—230 n. Chr.) blühende Stadt, welche von Josephus als die Grenzstadt im Osten von Peräa genannt wird (bell. 3, 3. 3). Sie lag am Flusse von Dscherâsch, der in den Jabbok sich ergießt[2]).

Cäsarea Philippi. Zur Zeit des dritten Paschafestes seines öffentlichen Lebens begab sich Jesus auf der Ostseite des Sees Gennesareth über Bethsaida den Jordan aufwärts in das Gebiet von Cäsarea Philippi[3]).

Am Fuße des Hermon, in der Nähe einer von den drei Jordanquellen, lag ein Hügel 1300 Fuß über dem Meere gelegen. Er führte den Namen Paneas, von einem daselbst befindlichen Pantempel (Paneion) genannt (bell. 3, 10. 79). Vorbei führte die Straße, welche von Tyrus nach Damaskus durch die Landschaft Gaulanitis ging. Des Herodes Sohn Philippus, welchem nach der Bestimmung des Kaisers Augustus die Landschaften Trachonitis, Batanäa, Auranitis und ein Theil des Gebietes des Zenodorus zugefallen waren (Antiq. 17, 11. 4; bell. 1, 6, 3), entdeckte hier zuerst die wahren Jordanquellen (bell. 3, 10. 7) und erbaute daselbst eine Stadt, die er zu Ehren des Kaisers Cäsarea nannte. Später wurde sie von Agrippa II., welchem von Kaiser Claudius des Philippus Tetrarchie gegeben worden war (Antiq. 20, 7. 1), zu Ehren des Kaisers Nero, seines Gönners, Neronias genannt (Antiq. 20, 9. 4). Ein unbedeutendes Dorf Banias bezeichnet jetzt die Lage des Ortes mit den noch sichtbaren Ruinen der früheren Stadt[4]).

[1]) Ritter a. a. O. Bd. 15. S. 1038. Jos. Antiq. 13, 15. 5.
[2]) Ritter, Bd. 15. S. 1077 ff.
[3]) Matth. c. 16, 3 ff.; Mark. c. 8, 22 ff.
[4]) Van de Velde, Bd. 1. S. 127 f. Ritter, Bd. 15. S. 196 f.

Thabor, der Berg der Verklärung.

Sechs Tage nach dem Aufenthalt Jesu bei Cäsarea Philippi bestieg Jesu mit drei seiner Jünger einen sehr hohen Berg. Daselbst fand seine Verklärung statt. Wo dieser Berg gelegen, ist in den Evangelien nicht angegeben. Der h. Cyrillus von Jerusalem nennt aber mit voller Sicherheit den Berg Thabor als den Ort der Verklärung Christi. Ebenso der h. Hieronymus[1]), woraus sich auch ergiebt, daß damals schon auf dem Berge die tabernacula Salvatoris sich befanden. Ein Kloster daselbst wird von Adamnanus im 7. Jahrhundert erwähnt.

Die an den Berg Thabor sich anlehnende christliche Ueberlieferung wurde von Lightfoot und Reland[2]) hauptsächlich deshalb angefochten, weil in den Evangelien selbst kein Anhalt dafür vorhanden sei. Die Sache ist jedoch nicht ganz richtig. Zwischen dem Aufenthalte Jesu bei Cäsarea Philippi bis zur Verklärung Jesu lag ein Zeitraum von 6 vollen Tagen (Matth. c. 17, 1; Mark. c. 9, 2; Luk. c. 9, 28). Als Jesus von dem Berge herabkommt, findet er die zurückgebliebenen Jünger umgeben von Schriftgelehrten und vielem Volke und im Wortwechsel mit den ersteren, weil sie einen Dämonischen nicht heilen konnten (Mark. c. 9, 14). Dies weist doch auf Galiläa hin. Nachdem Jesus ihn durch sein Wort geheilt, befindet er sich auch in Galiläa (Mark. c. 9, 30) und kommt nach Kapharnaum (Matth. c. 17, 24). Aus allem diesem ist doch wohl zu schließen, daß der sehr hohe Berg in Galiläa gelegen war. Zu ihm war Jesus auf der großen Straße von Damaskus nach dem Thabor gekommen. Wenn es sich um einen besonders hohen Berg in Galiläa und in der Nähe von Kapharnaum handelt, dann kann auch nur an den Thabor gedacht werden[3]). Dieser Berg, schon im alten Testamente mehrfach erwähnt, auch von Josephus in Einzelheiten näher beschrieben und ebenso von neueren Reisenden geschildert[4]), von Polybius *Ἀταβύριον*, von Josephus *Ἰταβύριον*, heute Dschebel Tor genannt, ist ein 1755 Par. Fuß über dem Meere gelegener, isolirt stehender, von der Westseite gesehen schön geformter und weithin sichtbarer Kalksteinkegel, und von Nazareth in zwei Stunden zu erreichen. Zum Hinaufsteigen brauchte Burckhardt drei Stunden. Der Rücken des Berges dehnt sich von Westen nach Osten hin aus. Eine Stadt lag zur Zeit des Polybius

[1]) Catech. XII. c. 16. Hieron. epist. 44 ad Marcell. u. epist. 86.

[2]) Hor. hebr. et talmud. I. 624. Reland, Palästina S. 334 f.

[3]) Vgl. dagegen Keim, L. J. Bd. 2. S. 585 und Pressensé S. 361. Zweifelhaft über die Lage ist Caspari S. 142.

[4]) Ritter, Bd. 15. S. 394 ff. Robinson III. S. 454 ff.

auf seinem langgestreckten Rücken. Schon unter Antiochus d. Gr. erhielt er zu Kriegszwecken Verwendung[1]); ebenso zur Zeit Vespasians und der späteren Kreuzzüge, deren Spuren er noch zeigt, obgleich Sultan Bibars 1263 die sämmtlichen Werke zerstörte[2]).

Reicher Baumwuchs bis auf die Höhe, Eichen und Wallnußbäume, mit Epheu umrankte Pistazienstämme, ein Unterwuchs von Rosengebüsch und Storax nebst anderem grünenden Gesträuche verschönern den Aufstieg bis zur Höhe des Thabor-Panoramas. Eine von Nazareth aus verwaltete, zu gewissen Festzeiten von Pilgern stark besuchte Kapelle ist der Rest der Kirchen und Klöster, welche sich nach den Zeugnissen des Antoninus Martyr, des Arculfus, des h. Willibald und Saewulf im 6., 7., 8. und 11. Jahrhundert auf der Höhe des Berges befanden[3]). Aber auch schon zur Zeit des h. Hieronymus war er ein der Andacht gewidmeter Berg, mit kleinen und leichten Bauwerken, die er tabernacula Salvatoris nennt, versehen, welche besucht wurden[4]).

§ 54.

2. In Judäa und Samaria. Ephraim und die Wüste Juda.

Eine Stadt Ephraim in der Nähe der Wüste wird Joh. c. 11, 54 genannt. Nach der Auferweckung des Lazarus begab sich Jesus in diese Stadt und erwartete das nahe Paschafest, wohin er sodann über Jericho und Bethanien reiste (Matth. c. 20, 17 ff.; Mark. c. 10, 32 ff.; Luk. c. 18, 31 ff.; Joh. c. 12, 1 ff.).

Die Wüste, in deren Nähe Ephraim lag, ist ein Theil der Wüste Juda im weiteren Sinne, welche sich längs der westlichen Seite des todten Meeres, vom Nordende desselben bis nach der Wüste Kadesch im Süden erstreckte (Robinson II. S. 447). Die Ortslage der Stadt haben Robinson und Barth in dem heutigen Taiyibeh, nicht weit von Beitin, dem alten biblischen Bethel, wiederzufinden geglaubt. Bei Josephus bell. 4, 9. 9 wird Ephraim in Verbindung mit Bethel genannt, als Vespasian von Cäsarea aus in das Gebirgsland Judäas eindrang, unter andern Orten auch Bethel und Ephraim besetzte und dann bis nach dem nicht fernen Jerusalem vordrang. Daß Ephraim nördlich von

---

1) Polyb. hist. V, 70. 6.

2) Ritter a. a. O. Bd. 15. S. 395.

3) Robinson, Palästina III. S. 465 ff.

4) Hieron. ep. 44 ad Marcell. p. 552: „Pergamus ad Itabyrium et tabernacula Salvatoris."

Jerusalem und noch über Jericho hinaus lag, ergiebt sich aus der evangelischen Nachricht Joh. c. 11, 54 und c. 12, 1, wornach die Reise nach Jerusalem über Jericho und Bethanien führte.

Bethanien, in dessen Nähe Johannes der Täufer aus der Wüste hervortrat und im Jordan taufte, wo sich auch Jesus wiederholt aufhielt (Joh. c. 10, 40), lag jenseits des Jordan auf der Ostseite, wie in der Evangelienstelle hervorgehoben ist. Die Wüste ist das nördliche Ende der Wüste Juda an der Nordspitze des todten Meeres. Wie der Name בֵּית אניה, Schiffhausen, und der von Origenes dafür vorgeschlagene Name בית אברה, Furthausen, besagt, lag der Ort am Jordanflusse selbst. Die von Jericho auf die Ostseite des Jordan hinüberführende Furth Helu, in deren Nähe demnach die Lage des nicht mehr vorhandenen Ortes zu suchen, liegt etwa eine Stunde unterhalb der Jordanbäder der Pilger, dem durch die alte Ueberlieferung fest gehaltenen und auch im Allgemeinen richtigen Orte, wo Johannes taufte. Der Badeplatz der lateinischen Pilger liegt eine Strecke oberhalb von dem der griechischen, und zwar dem von der Kaiserin Helena erbauten, auf der Westseite gelegenen, nur noch in Ruinen vorhandenen Johanneskloster gegenüber[1]).

Später, nach dem ersten Paschafeste, als Jesus durch seine Jünger taufen ließ (Joh. c. 3, 22), taufte Johannes zu Aenon bei Salim auf der Westseite des Jordan, wie sich aus Joh. c. 3, 26 ergiebt. Ueber die Lage dieses Ortes bemerken wir zunächst, daß derselbe im Gebiete der Tetrarchie des Herodes Antipas zu suchen ist, also in Galiläa oder Peräa; denn die kurz nachher erfolgte Gefangennahme des Johannes durch diesen Tetrarchen konnte nur in dessen Gebiete stattfinden. Eusebius und Hieronymus, welche beide Orte noch kennen, verlegen dieselben acht Meilen südwärts von Scythopolis in der Jordanebene, welches Gebiet zur Dekapolis, wenn auch nicht zur Herrschaft des Herodes Antipas, gehörte[2]), doch aber seinem Gebiete so nahe lag, daß eine Verhaftung des Johannes, nachdem er sich über die Unerlaubtheit der Ehe des Antipas mit seiner Schwägerin Herodias ohne Schonung geäußert, keine Schwierigkeiten bot. Die Angaben des Eusebius und Hieronymus sind darum ganz glaubwürdig[3]).

---

[1]) Ritter a. a. O. Bd. 15. S. 537 f.

[2]) Vgl. Keim a. a. O. Bd. 1. S. 495 f.

[3]) Renan, L. J. S. 143 glaubt, Johannes sei in Peräa gewesen und dort gefangen worden. Ewald, Gesch. Bd. 5. S. 263 ist der Ansicht, nach Joh. c. 3, 22—26 und c. 4, 3 müsse Salim und Aenon in Judäa gelegen haben, und denkt daher an die Jos. c. 15, 32 genannten Orte im Südosten von Judäa. Aber aus

3. Samaria und Sychar.

Durch das samaritische Land kam Jesus mehreremale. Nach Luk. c. 9, 52 verweigerte ihm eine samaritische Stadt die Aufnahme. Auf einer Reise nach Jerusalem heilte er in einem samaritischen Flecken zehn Aussätzige. Ganz in die Nähe Samarias, in die Stadt Sychar, gelangte er aber nach Joh. c. 4, 47 nach der Einkerkerung des Johannes auf seiner Reise aus Judäa nach Galiläa und hatte daselbst an dem Jakobsbrunnen die Unterredung mit dem samaritischen Weibe.

Daß zur Zeit Christi in Samaria ein Ort Sychar, verschieden von Sichem, existirte, ist bei Eusebius unterstellt. Darnach lag Sychar bei dem Jakobsbrunnen, Sichem aber lag drei Meilen von Neapolis und in deren Gebietsumfange. Dasselbe bestätigt zu des Eusebius Zeit der Pilger von Bordeaux (Itin. Hieros. ed. Wesseling p. 587), wornach Sychar von Sichem 1000 Schritte ablag. Hieronymus dagegen hielt Sychar für Sichem (epist. 86. ep. Paulae u. Quaest. in Gen. c. 48. n. 22), ebenso Epiphanius.

Eine Viertelstunde vom Jakobsbrunnen liegt ein Dorf El Ascar, welches nach v. Raumer (Palästina. 3. Ausgabe. S. 146) und G. Rosen das biblische Sychar ist[1]).

Der Jakobsbrunnen liegt nach Van de Velde (Bd. I. S. 296 f.) eine halbe Stunde von Sichem. Bei Sichem selbst liegt ein anderer Brunnen El Dafna so nahe, daß es nach dieses Reisenden Ansicht nicht wahrscheinlich ist, daß die Samariterin von Sichem aus zum Jakobsbrunnen gewandert sei. Diese Beobachtung bestätigt die alte Ansicht, daß Sichem von Sychar verschieden, und das El Ascar das alte Sychar ist.

Ueber dem Jakobsbrunnen erbaute die Kaiserin Helena eine Kapelle. Zerstreute Säulentrümmer und Bausteine bezeugen die frühere Existenz derselben[2]).

---

den genannten Stellen bei Johannes ergiebt sich nur, daß Johannes nicht mehr in Peräa; sondern auf der Westseite des Jordan war, als er den Ort seiner Thätigkeit von Bethanien nach Aenon verlegte. Nach Van de Velde II. S. 302 f. ist die Ruine Scheich Salim das alte Salim, 3 Stunden von Beisan (Beth-Sean, früher Scythopolis). Der Bach Chusneh fließt hier vorbei. Auch ist daselbst eine starke aus einem Felsen hervorsprudelnde Quelle, so daß sich die Bemerkung Joh. c. 4, 23 bestätigt. Dreiviertel Stunden von Salim südöstlich sind die Ufer des Jordan, der hier eine Insel bildet und welcher breit und tief ist.

[1]) Rosen: Nablus und die Samariter, in den Grenzboten 1860. H. 20. Von Robinson: Neue bibl. Forschungen. S. 172 ff. wird dies allerdings bestritten.

[2]) Van de Velde I. S. 296 f.; vgl. Ritter, Erdkunde. Bd. 16. S. 654 ff.

Samaria selbst war zur Zeit Jesu die Hauptstadt des unter römischer Herrschaft stehenden Landes Samarien. Die Stadt, von welcher nur noch Ruinen vorhanden sind, lag von Sichem mehrere Stunden entfernt (Van de Velde I. 291). Nachdem unter Joh. Hyrkan Samaria zerstört worden war, baute sie Gabinius später wieder auf. Von Herodes d. Gr. wurde die Stadt in größerer Pracht hergestellt und Sebaste genannt, welchen Namen die heutigen Ruinen (Sebustieh) noch führen. Daß Jesus die Stadt je betreten, ist aus den h. Evangelien nicht nachweisbar.

Bethlehem. Auch nach Bethlehem, der alten Davidsstadt, dem Geburtsorte des Heilandes, dem heutigen Beit Lahm, ist Jesus während seines Wandelns auf der Erde nicht gekommen. Die Stadt liegt zwei Stunden von Jerusalem in südlicher Richtung, am Fuße eines Bergrückens, in sehr fruchtbarer Gegend und mit Oliven, Feigen und Weingärten umgeben. Nach den Beobachtungen von van de Velde (II. S. 58—63) ist sie ein gut gebauter, von Christen bewohnter Flecken, 2400 Fuß über dem Meere auf einem Berge gelegen. Russegger bestimmte die Ortslage auf 2538 Fuß über dem Meere.

Ueber der Höhle, deren schon Justinus (Dial. c. Tryph. c. 58) und Origenes (c. Cels. I. c. 51) als der Geburtsstätte Jesu gedenken, erbaute Kaiser Constantin eine Basilika, die noch vorhanden ist[1]). In einem auf der östlichen Ecke des Berges gelegenen Kloster lebte der h. Hieronymus lange Zeit, desgleichen auch die h. Paula. Die heutige Stadt ist seit 1834, wo Ibrahim Pascha das mohammedanische Viertel zerstörte, von Christen bewohnt und zählt nach Robinson (Bd. 2. S. 381) etwas über 3000 Einwohner. Sie ist mit Mauern und Thoren umgeben und hat massiv gebaute Häuser. Zur Zeit Jesu und auch nachher war Bethlehem ein von dem größeren Verkehr abgesonderter Flecken von geringer Bedeutung, so wie ihn aber auch schon der Prophet Micha c. 5, 1 f. geschildert hatte.

Jericho, die alte kanaanitische Königsstadt, welche Josua eroberte und zerstörte, war in der Richterperiode wieder bewohnt und erscheint auch nach dem Exil als ein wichtiger und angesehener Ort. Seine Lage als Schutzort für Judäa und Jerusalem gegen das Ostjordanland hatte ihm auch unter den Römern und bis in die Zeiten der Kreuzzüge seine Bedeutung erhalten. Herodes d. Gr. erbaute sich daselbst einen Palast, umgeben von Balsamgärten und Palmenhainen. Josephus erwähnt und

---

1) Euseb. vit. Constantini 3, 41 (ed. Heinichen). Vgl. Tobler, Bethlehem in Palästina, S. 102 (ed. 1848).



rühmt öfters die Fruchtbarkeit und Herrlichkeit der Umgegend von Jericho. Es war eine Oase, drei Stunden lang und eine Stunde breit, 600 Fuß über dem todten Meere, aber über 700 Fuß unter dem mittelländischen Meere gelegen. Von der Furth des Jordan war Jericho drei Stunden entfernt[1]).

Die frühere Herrlichkeit Jerichos und der Jericho-Oase ist gegenwärtig nicht mehr vorhanden. Nur noch an einzelnen Stellen befinden sich Pflanzungen von Weizen, Gerste und Mais, so am östlichen Fuße des Quarantaniaberges. Selbst die Lage der ansehnlichen und früher stark befestigten Stadt ist nur noch aus Resten einiger Aquadukte und aus Thurmruinen bei dem Dorfe Richa annähernd zu erschließen. Die mohammedanische Herrschaft ließ die Stadt verfallen und machte die Oase zu einer Wüste.

Jesus kam auf seinen Reisen von Peräa nach Jerusalem und zurück mehreremale nach Jericho, über welche Stadt auch eine Heerstraße von Jerusalem nach Damaskus führte. Einmal heilte er in deren Nähe einen Blinden (Luk. c. 18, 35 ff.). Auf seiner letzten Reise nach Jerusalem kehrte er daselbst in dem Hause des Zöllners Zachäus ein (Luk. c. 19, 1 ff.). Die Gefährlichkeit dieses Reiseweges, welche auch noch heut zu Tage in reichlichem Maße vorhanden ist, illustrirte der Heiland in der Parabel von dem barmherzigen Samariter (Luk. c. 10, 30 ff.).

Die Straße von Jericho nach Jerusalem führte durch Bethanien, Bethphage und über den Oelberg, ein Weg, welchen auch im Mittelalter die Pilgerzüge von Jerusalem an den Jordan einschlugen, und der auch heute noch der Weg für die großen Pilgercarawanen ist, welcher sie um Ostern an die Taufstelle im Jordan unter türkischer Eskorte führt[2]).

Bethanien lag nach Joh. c. 11, 18 fünfzehn Stadien von Jerusalem entfernt, am östlichen Abhange des Oelbergs, in der Richtung OSO. von Jerusalem[3]). Es ist das heutige El Azarieh, ein Dorf von einigen zwanzig Hütten, zwischen hie und da zerstreuten großen behauenen Quadern aus alter Zeit, welche erkennen lassen, daß der Ort früher nicht unbedeutend war, wovon auch die noch vorhandenen Ruinen eines Thurmes Zeugniß geben[4]).

In der h. Geschichte ist Bethanien bekannt durch den öfteren Aufenthalt Jesu daselbst im Hause der Maria und Martha, deren Bruder

---

1) Vgl. Zeitschrift für allgem. Erdkunde, Bd. 9. S. 419.
2) Ritter, Erdk. Bd. 15. S. 537 f.
3) Robinson a. a. O. II. S. 310.
4) Ritter a. a. O. Bd. 16. S. 510. Van de Velde II. S. 234.

Lazarus er von den Todten erweckte (Joh. c. 11, 43 f.). In der Ueberlieferung ist die Gruft, in welcher Lazarus begraben war, insofern aufbewahrt, als im Jahre 333 der Pilger von Bordeaux, und 404 der hl. Hieronymus derselben als vorhanden und von der Jungfrau Eustochium besucht Erwähnung thut. Nach Antoninus Martyr und Arculfus war ein Kloster daselbst erbaut. Das später gegründete Benediktiner-Nonnenkloster stammt aus dem 12. Jahrhundert[1]).

Die Lage von Bethphage ist nach den hl. Evangelien soweit zu bestimmen, daß der Ort zwischen Bethanien und Jerusalem gelegen war. Jesus reiste von Bethanien aus über Bethphage auf dem Oelberge nach Jerusalem (Matth. c. 21, 1; vgl. Joh. c. 12, 1 ff.). Nach talmudischen Nachrichten lag Bethphage so nahe bei Jerusalem, daß ihre Gebiete sich berührten (Otho, lex. rabb. s. v. Bethphage). Nach Van de Velde (II. S. 234 f.) lag der Ort zehn Minuten nördlich von Bethanien und in halber Höhe des Oelbergs.

Da Luk. c. 19, 29 und Mark. c. 11, 1 Bethphage vor Bethanien genannt ist; so verlegen Robinson (II. S. 312 ff.) und auch andere Reisende Bethphage vor Bethanien und zwar in der Richtung nach Jericho hin und in der Unterstellung, daß hier von einer Reise Jesu über Jericho nach Bethanien Rede sei. Da aber Jesus, als er in Jerusalem feierlich einzog, von Bethanien ausgegangen war und in Bethphage die nächsten Vorbereitungen zum Einzuge getroffen wurden; so unterliegt es keinem Zweifel, daß hier Matthäus und Johannes das Genauere berichten.

Der Oelberg ist der westliche Abhang der Hochebene, auf welcher die Straße von Jericho nach Jerusalem führt. Er liegt östlich von der Stadt und ist von derselben durch das Thal und den Bach Kedron getrennt. Seine Entfernung von Jerusalem bestimmte Josephus auf fünf bis sechs Stadien[2]). Von den neueren Reisenden wird die Entfernung auf 15 bis 20 Minuten geschätzt.

Der Oelberg liegt 2500 Fuß über dem Meere und gegen 600 Fuß über dem Kedronthale. Der höchste Punkt ist 175 Fuß höher als der Berg Zion[3]). Am westlichen Fuße des Berges befindet sich der historisch merkwürdige Garten Gethsemane, ein Olivenhain. Der ganze Berg ist übrigens bewachsen und auch angebaut. Er hat drei Erhebungen oder

---

[1]) Itinerar. Hierosolymit. p. 596 ed. Wesseling. Hieron. ep. 108 ad Eustoch. Vgl. Robinson a. a. O. I. S. 386; II. S. 311.

[2]) Bell. 5, 2. 3. Antiq. 20, 8. 6.

[3]) Ritter a. a. O. Bd. 16. S. 319.



Kuppen von nicht gleicher Höhe. Ueber die südliche Erhöhung, welche sich zu einem niedrigeren Rücken abwärts senkt, führt die Straße nach Bethanien und Jericho. Die nördliche Kuppe, welche mit Rücksicht auf die Apostelgesch. c. 1, 10 u. 11 erwähnte Engelerscheinung die Bezeichnung viri galilaei führt, hieß eine Zeitlang im Mittelalter auch Galiläa. Die mittlere und höchste Kuppe ist als Ort der Himmelfahrt Christi bekannt und trägt auch die Himmelfahrtskapelle. An der östlichen Seite daselbst liegt das Dorf El Azarieh.

So oft Jesus über Jericho nach Jerusalem reiste, führte ihn sein Weg über Bethanien und den Oelberg in die Stadt. In der Leidenswoche kam er zuerst acht Tage vor dem Pascha über diesen Berg. Von Bethphage aus gestaltete sich seine Reise zu einem Triumphzuge. Als er aber der Stadt näher kam, bewegte ihn das bevorstehende Schicksal derselben so sehr, daß er über sie weinte und die Ursache der kommenden Katastrophe prophetisch aussprach (Luk. c. 19, 41—43).

An drei Abenden nach dem feierlichen Einzuge in den Tempel kehrte Jesus jedesmal über den Oelberg nach Bethanien, um dort zu übernachten, zurück. Die folgenden Tage brachte er im Garten Gethsemane, in der nächsten Nähe von Jerusalem, zu, woselbst er auch in der letzten Nacht vor seinem Leiden, von Judas verrathen, auf Befehl und Veranlassung des großen Synedriums gefangen genommen, gefesselt in die Stadt geführt und vor das Synedrium gebracht wurde.

Jerusalem, das alte aus der Richterzeit bekannte Jebus (Jos. c. 18, 25. Richt. c. 19, 10), seit der Zeit des Königs David die Hauptstadt des Judenlandes, lag auf mehreren Hügeln am Bache Kedron, 3700 Fuß über dem todten Meere, fünf Meilen vom Jordan und gegen acht Meilen von Joppe am mittelländischen Meere entfernt. Der Umfang der ganzen Stadt betrug nach Josephus (bell. 5, 4. 3) dreiunddreißig Stadien, d. i. über 1½ Stunden. Das heutige Jerusalem hat circa eine Stunde im Umfang.

Jerusalem bestand aus einer Altstadt und einer erst von Herodes Agrippa, dem Enkel des Herodes d. Gr., zur Stadt gezogenen und bebauten Neustadt Bezetha.

Die Altstadt theilte sich in die Oberstadt auf dem Berge Zion, welche mit einer Mauer und sechszig Thürmen umgeben war. Sodann in die Unterstadt auf dem Hügel Akra, umgeben mit einer Mauer und vierzehn Thürmen. Dazu kam der Tempelberg Moria, östlich von Zion, von welchem er durch das Thal Tyropäon getrennt war. Eine Brücke verband die Oberstadt mit dem Tempelberg und der Nordseite des

Tempels[1]). Das ganze Tempelgebäude, wie es von Herodes d. Gr. erbaut worden war, hatte einen Umfang von vier Stadien, d. i. $\frac{1}{10}$ geogr. Meilen. Mit der südöstlich gelegenen Unterstadt stand der Tempel in unmittelbarer Verbindung. Zum Schutze des nach Westen, Osten und Süden durch Abhänge naturfesten Tempelberges wurde zur Makkabäerzeit eine feste Burg gebaut. Herodes d. Gr. verstärkte dieselbe und nannte sie, dem Triumvir Antonius zu Ehren, Antonia.

Die Neustadt wurde durch Herodes Agrippa mit einer dritten Mauer, der nördlichen, umgeben, weil die Stadt sich nach Norden um den Hügel Bezetha und außerhalb der Mauern des alten Jerusalems durch Bauten ausgedehnt hatte. Diese Mauer scheint der heutigen Stadtmauer zu entsprechen[2]).

§ 55.

Von den in und um Jerusalem gelegenen, in den Schriften des neuen Testamentes genannten und für das Leben Jesu historisch merkwürdigen Orten sind nicht alle mit voller Sicherheit zu ermitteln, da durch die lange Belagerung und endliche Zerstörung der Stadt unter Titus, sowie auch durch spätere Bauten so bedeutende Veränderungen in der Ortsbeschaffenheit eingetreten sind, daß die Ermittelung schwierig geworden ist.

Zur Zeit des Tempelweihfestes, so wird Joh. c. 10, 23 erzählt, wandelte Jesus in der Halle Salomos. An demselben Orte befanden sich auch die Apostel Petrus und Johannes, nachdem Petrus den an dem Thore der schönen Tempelhalle sitzenden lahmen Bettler im Namen Jesu geheilt hatte (Apostelgesch. c. 3, 11). Als Versammlungsort der ersten Christen wird auch Apostelgesch. c. 5, 12 diese Halle Salomos genannt. Die gewöhnliche Annahme ist, daß diese Tempelhalle identisch sei mit der von Josephus Antiq. 20, 9. 7 erwähnten und *στοὰ ἀνατολική* genannten Halle, welche Herodes d. Gr. auf der Ostseite der äußeren Tempelmauer, da wo noch das solide Mauerwerk des Königs Salomo vorhanden war, aufgebaut hatte. Daß Salomo, welcher seinen erbauten Tempel mit einem großen aufgemauerten Viereck umschloß, auf der Ostseite des dort steil abfallenden Tempelberges eine sehr starke 400 Ellen hohe Mauer bis zum Niveau der Ebene, worauf der Tempel stand, aus

---

[1]) Jos. Antiq. 14, 4. 2; bell. 6, 6. 2.

[2]) Antiq. 15, 11. 3.

[3]) Vgl. Caspari a. a. O. S. 224.

der Tiefe herauf aufführte, berichtet Josephus Antiq. 8, 3. 9. Diese Mauer hatte sich bis auf Herodes d. Gr. erhalten: denn Nebukadnezar, als er Jerusalem zerstörte, hatte den Tempel geplündert und dann angezündet; daß er auch die Mauern zerstört habe, ist nirgends berichtet. Der serubabelische Tempel reichte nicht bis zu der salomonischen Mauer. Seine Hallen waren nur um den Tempel herum. Herodes d. Gr. aber baute nicht nur den Tempel in größerem Umfange; sondern umgab ihn auch mit großen, im ganzen Umfange vier Stadien messenden Vorhöfen und großartigen Hallen. Auf der Ostseite baute er über der salomonischen Mauer, welche er aber einer starken Reparatur unterzog, eine große und solide Doppelhalle an der ganzen Länge der Mauer hin[1]). Das Dach der Halle war von Cedernholz und ruhte auf starken, aus Einem Steine gemeißelten Säulen. Bei der Empörung der Juden unter König Archelaus ließ der römische Feldherr Sabinus sämmtliche äußere Tempelhallen, in denen sich die Aufrührer festgesetzt hatten, verbrennen[2]). Als sich unter Herodes Agrippa, dem Günstling des Kaisers Claudius, das Volk mit der Bitte an ihn wandte, er möge die östliche Halle neu erbauen, da geschah dies Seitens des Volkes aus dem Grunde, um den Werkleuten Beschäftigung zu verschaffen und damit das aufgesammelte Geld nicht anderweitig verwendet werde. Herodes aber lehnte das Ansuchen ab wegen der Langwierigkeit und Kostspieligkeit des Unternehmens. Dabei bemerkt Josephus abermals, daß diese Halle auf der alten Mauer des Königs Salomo errichtet sei.

Wenn demnach eine der äußeren Hallen den Namen Halle Salomos führte; so kann man nur an diese östliche Tempelhalle denken, aber nicht darum, weil diese Halle noch von dem salomonischen Tempelbau übrig war; sondern weil sie in ihrem Fundamente noch auf der alten salomonischen Mauer ruhte[3]).

Das Prätorium. Als Jesus in Gethsemane von den Juden gefangen genommen und in die Stadt gebracht worden war, da führte man ihn zuerst in das Haus des früheren Hohenpriesters Annas und sodann zur Gerichtsverhandlung vor dem großen Synedrium in das Haus des Hohenpriesters Kaiaphas. Am frühen Morgen wurde der zum

---

[1]) Antiq. 15, 11. 3.

[2]) Antiq. 17, 10. 2.

[3]) Caspari a. a. O. S. 256 denkt an einen unterirdischen Gang, welcher aus der Stadt Davids in das Heiligthum führte. Ewald a. a. O. Bd. 5. S. 470 hält sie für einen bedeckten Säulengang auf der Ostseite des Tempels und ist geneigt, den Namen „Halle Salomos" aus den dort gepflogenen Weisheitslehren zu erklären.

Tode verurtheilte Heiland sodann zu Pilatus in das Prätorium abgeführt.

Das Prätorium war der Ort, wo die in Cäsarea residirenden römischen Prokuratoren, wenn sie nach Jerusalem kamen, regelmäßig wohnten. Er heißt bei Josephus bell. 2, 14. 8 u. 15. 5 der Königspalast und war das große zweiflügelige Gebäude, welches Herodes d. Gr. sich in der Oberstadt als Wohnung errichtet und in prachtvoller Ausstattung eingerichtet hatte[1]). Es befand sich in der Nähe der Burg Antonia, südlich von den drei zur Burg Antonia gehörenden festen Thürmen, dem Hippikus, Phasael und Mariamne. Eine 30 Ellen hohe Ringmauer umgab das ganze Schloß. Somit war es auch befestigt, aber doch von ihr abgesondert und so geräumig, daß der Prokurator Florus eine Truppenabtheilung als Leibwache darin hatte, mit welcher er der bedrohten Burg Antonia zu Hilfe zu kommen suchte[2]).

Im Hofe dieses Prätoriums stand der Richtstuhl, auf welchem Pilatus die Anklage gegen Jesus entgegennahm und ihn endlich auch zum Kreuzestode verurtheilte.

Golgotha. Nach der Verurtheilung wurde Jesus einer Abtheilung Soldaten, befehligt von einem Centurio, dem exactor mortis, wie ihn Tacitus nennt (Ann. 3, 14), übergeben und zu der Richtstätte Golgotha gebracht.

Ueber die Lage Golgothas erfahren wir aus den neutestamentlichen Schriften, daß der Ort außerhalb der Stadt und in der Nähe derselben sich befand[3]); ferner, daß an demselben Orte ein dem Rathsherrn Joseph von Arimathia gehörender Garten war, worin dieser sich eine Grabhöhle in den Felsen eingehauen hatte und in welche der Leichnam Jesu niedergelegt wurde[4]).

Der Name Golgotha, Schädelstätte, gestattet die Annahme, daß der Ort ein unbewachsener, kahler Hügel war. Da die Römer, wie auch die Juden der früheren Zeit, die Richtstätten außerhalb der Stadt, aber an besuchten Straßen, wo Viele die Hinrichtungen sehen konnten, auszuwählen pflegten[5]); so weisen auch die obigen evangelischen kurzen Andeutungen darauf hin, daß Golgotha ein an einer Straße gelegener, aber doch von Gärten und Feld in der Nähe umgebener Hügel war. Auch

---

[1]) Antiq. 15, 9. 3, bell. 5, 5, 4.

[2]) Bell. 2, 15. 5.

[3]) Vgl. Joh. c. 19, 20. Matth. c. 27, 23. Mark. c. 15, 20 f. Hebr. c. 13, 12.

[4]) Joh. c. 19, 41 f. Matth. c. 27, 60. Mark. c. 15, 46. Luk. c. 23, 53.

[5]) Quintil. decl. 274. Cic. in Verr. 5, 66. Tacit. Ann. 15, 44.



Gräber mußten sich daselbst befinden; so daß wir an eine Lage des Ortes zu denken haben, wie Jeremias c. 31, 39 den Hügel Gareb nennt, welcher sich im Norden Jerusalems in der Nähe der bis zu dem Bache Kedron sich erstreckenden Begräbnißorte befand und auch sprachlich eine gleiche Bedeutung wie Golgotha hat[1]).

So werden wir in Bezug auf die Lage von Golgotha nach dem Norden außerhalb der alten Stadt Jerusalem gewiesen. Der heilige Hieronymus in der Bearbeitung des eusebischen Onomastikons bestimmt die Lage als nördlich vom Berge Sion und stützt sich dabei auf eine beständige Ueberlieferung[2]).

Was diese von Hieronymus erwähnte, für seine Zeit bestehende Ueberlieferung betrifft; so läßt sich dieselbe zurückverfolgen bis auf Eusebius und Origenes. Weiter zurückgehend ist sie direkt nicht nachweisbar. Aber die örtliche Lage von Golgotha, nicht außerhalb, sondern innerhalb der Mauern Jerusalems, wie sie nicht nur heut zu Tage sich zeigt; sondern wie sie auch schon damals war, als Constantins Mutter Helena 326 n. Chr. die heiligen Orte besuchte, ist eine so eigenthümliche und bietet für das Verständniß solche Schwierigkeiten, daß dem gegenüber das Festhalten an der Ueberlieferung in Bezug auf Golgotha und das heilige Grab den französischen Akademiker Renan geneigt machte, dieselbe für ächt und alt zu halten[3]). Auch wir können nicht umhin, anzuerkennen, daß, da man ja, falls es an einer ächten Ueberlieferung fehlte, zur Zeit Constantins ganz freie Wahl hatte, diese Orte, Golgotha und das heilige Grab, nicht in die Stadt, sondern außerhalb derselben zu verlegen, gerade diese Ortswahl innerhalb der Mauern der Stadt und überdeckt von einem Heidentempel sehr schwer begreiflich wäre.

Dazu kommt, daß eine continuirliche Ueberlieferung in Bezug auf beide heilige Orte sehr wohl annehmbar ist. Der Acker, welcher für den Verrätherlohn des Judas gekauft worden war, führte zur Zeit, wo Matthäus sein Evangelium schrieb, noch den Namen Blutacker (Matth. c. 27, 8). Eine andere mit Jesu Auferstehung zusammenhängende Einzelheit, die angebliche Bestechung der Grabeswächter, hatte sich bis dahin in der jüdischen und als Fiktion in der christlichen Ueberlieferung erhalten. Wenn daher nicht besondere Schwierigkeiten vorlagen; so ist nicht anzu=

---

1) Vgl. Ewald a. a. O. Bd. 5, S. 575.

2) Opp. T. III. p. 903 ed. Migne: Golgotha locus calvariae, in quo Salvator pro salute omnium crucifixus est, et usque hodie ostenditur in Aelia ad septentrionalem plagam montis Sion.

3) Renan L. J. S. 399 f.



nehmen, daß bei den Christen in Jerusalem das Andenken an die Orte, wo der göttliche Heiland den Tod erlitten und wo er begraben und am dritten Tage aus dem Grabe erstanden war, leicht erlöschen konnte.

Der römisch-jüdische Krieg, die Belagerung und Eroberung Jerusalems, wenn diese Katastrophe die Folge gehabt hätte, die Christen auf lange Zeit von der Stadt fern zu halten, hätten möglicher Weise die Continuität dieser Ueberlieferung unterbrechen können. Aber auch dieser Fall ist nicht eingetreten. Als die Christen in Jerusalem die Zeichen sahen, welche Jesus ihnen als die Zeit der Flucht vorhergesagt hatte, da verließen sie die Stadt und flüchteten nach Pella in Peräa (Euseb. h. e. 3, 5). Als aber der Kriegslärm sich verzogen hatte, da kehrten auch die Christen unter demselben Bischof Symeon, mit welchem sie die Stadt verlassen, nach Jerusalem zurück. Dieser Symeon, ein Sohn des Klopas und Verwandter des Herrn, lebte bis unter Trajan in Jerusalem. Nach Symeon nennt Eusebius a. a. O. 4, 6 dessen Nachfolger Justus und zählt bis zur Zeit der neuen jüdischen Empörung unter Hadrian noch zwölf jerusalemische Bischöfe, alle aus dem Judenthum, auf. Jetzt wurde den Juden der Aufenthalt in Jerusalem, der aelia capitolina Hadriani, wie die Stadt nunmehr hieß, untersagt, und es siedelten sich viele Heiden daselbst an. Der sechszehnte Bischof, Markus, war aus den Heidenchristen genommen, und Eusebius führt nunmehr bis auf den Kaiser Antoninus Caracalla (211—217 n. Chr.), den Sohn und Nachfolger des grausamen Christenverfolgers Septimius Severus, die sämmtlichen aufeinander folgenden Bischöfe Jerusalems namentlich auf bis auf Narcissus und dessen Nachfolger Alexander[1]).

In dieser Zeit, über hundert Jahre vor Kaiser Constantin, wurden die heiligen Orte in Jerusalem auch schon von Pilgern aus der Ferne besucht: denn eben dieser Alexander, ein kappadokischer Bischof, war nach Jerusalem gepilgert *εὐχῆς καὶ τῶν τόπων ἱστορίας ἕνεκεν*, d. i. um daselbst in frommer Andacht die heiligen Orte zu besuchen, als er daselbst wider Erwarten zurückgehalten und Bischof in Jerusalem wurde (Euseb. h. e. 6, 11).

Die Kenntniß der heiligen Orte und ihre Verehrung hatte also bis in diese Zeit nicht nur nicht nachgelassen; sondern sie war in dem Grade gewachsen, daß aus Kleinasien, dem rauhen Kappadokien, seit 17 n. Chr. römische Provinz und später unter Diocletian als Armenia I. bekannt, christliche Pilger nach Jerusalem kamen. Die heiligen Orte wurden als bekannt unterstellt, sie wurden nicht gesucht, sondern besucht und waren

[1]) Euseb. h. e. 6, 10.



auch noch in keiner Weise behindert. Die Verschüttung derselben unter der Erde, ein Heidentempel auf dem heiligen Grabe und die Götterstatue auf Golgotha müssen noch nicht vorhanden gewesen sein. Es läßt sich aber wohl begreifen, daß zur Zeit, als die Feindschaft der Heiden gegen das Christenthum im ganzen römischen Reiche gewachsen war, man das zunehmende Pilgern nach den heiligen Stätten in Jerusalem und Umgegend dadurch zu behindern suchte, daß man das heilige Grab verschüttete und auf demselben einen Tempel der Göttin Venus, auf Golgotha ein anderes Götterbild errichtete. Daß dieses schon unter Hadrian geschehen sei, ist eine Annahme, die weder bei Eusebius noch auch bei Hieronymus vorkommt, obgleich man sich auf diese als Gewährsmänner zu berufen pflegt[1]). Diese Symbole des Heidenthums mögen auch ihre Wirkung geäußert und Viele von dem Besuche gerade dieser heiligen Stätten abgehalten haben; sie trugen aber auch dazu bei, das Andenken an dieselben lebendig zu erhalten und die Ortslage festzuhalten.

Zur Zeit des ersten christlichen Kaisers Constantin d. Gr., als das große allgemeine Concil zu Nicäa in Bithynien vorbereitet wurde, da faßte der Kaiser den Entschluß, die heilige Stätte des Grabes Christi von der Schmach der Heiden zu befreien und über derselben einen Tempel in großartigem Aufbau zu errichten. Nachdem er in einem Schreiben an den damaligen Patriarchen Macarius diese seine Absicht als eine schon lange im Herzen getragene kund gethan hatte, wurde das Werk auch bald in Angriff genommen, und im Jahre 335 n. Chr. war diese constantinische Grabeskirche vollendet. Die nähere Beschreibung dieser Basilika giebt Eusebius in der vita Constantini III. c. 25—40, sie war von jetzt an der Versammlungsort der Christengemeinde in Jerusalem. Von dem Hügel Golgotha ist bei Erbauung der Kirche keine Rede. Als aber, etwa zwölf Jahre nachdem die Kirche vollendet war, der junge Presbyter Cyrillus, der nachmalige Bischof von Jerusalem in derselben Kirche seine berühmten Katechesen hielt, da redete er öfters von ihrem gemeinsamen Versammlungsorte als ganz in der Nähe von Golgotha befindlich[2]), selbst auch so, als seien sie in Golgotha versammelt[3]).

[1]) Vgl. Ritter, Erdk. Bd. 16. S. 432.

[2]) Catech. 13, 4: *ἐλέγχει με οὗτος ὁ Γολγοθᾶς, οὗ πλησίον νῦν πάντες πάρεσμεν.*

[3]) Catech. 4, 10: *ὁ μακάριος οὗτος Γολγοθᾶς, ἐν ᾧ νῦν, διὰ τὸν ἐν αὐτῷ σταυρωθέντα, συγκεκροτήμεθα.* Wie dieses zu verstehen sei, darüber giebt Catech. 16, 4 genügende Auskunft. Es ergiebt sich daraus, daß Golgatha zwar zur Kirche gehörte, jedoch ohne daß das Gebäude selbst mit dem Kreuzigungsorte in baulicher Verbindung stand.



Der Golgothahügel lag nämlich südöstlich und 108 Fuß von dem heil. Grabe entfernt, ragte daselbst als ein Felsenkegel 35 Fuß über die Area, auf welcher die Grabeskirche stand, und war auf seinem Gipfel mit einem Kreuze geziert.

Die beiden heiligen Orte, Golgotha und das Felsengrab, lagen ursprünglich vor der Stadt, also außerhalb der zweiten nördlichen Mauer, aber in der Nähe.

Herodes Agrippa, acht Jahre nach dem Tode des Herrn, ließ eine dritte Mauer aufführen, welche, vom Thurme Hippikus beginnend, in nördlicher Richtung bis zum Thurme Psephinus und dann weiter an dem Grabmal der Helena vorüber führte, worauf sie in weiterem Laufe in der Nähe des Walkermonumentes sich mit der alten Mauer verband und bis zum Kedronthale hinabsenkte. Durch diese dritte nördliche Mauer wurde die durch Anbau gebildete, bis dahin offene Neustadt um den Bezethahügel herum, die auch den Namen Bezetha (Neustadt) erhielt, zur Stadt gezogen. Herodes Agrippa wurde zwar durch den Kaiser gehindert, diese für die Befestigung der Stadt auf der Nordseite wichtige Mauer zu vollenden. Später aber wurde sie bis zur Höhe von zwanzig, mit den Zinnen und Brustwehren aber fünfundzwanzig jüdischen Ellen aufgeführt und ringsum mit festen Thürmen, neunzig an der Zahl, versehen[1]).

Diese dritte Mauer brachte den Umfang der ganzen Stadt auf 33 Stadien. Da derselbe dem heutigen Umfang Jerusalems ($1\frac{1}{8}$ Stunden nach Robinson a. a. O. Bd. 2. S. 30) annähernd entspricht; so rechtfertigt sich die Annahme, daß Jerusalem noch heute auf seiner nördlichen Seite wesentlich dieselbe Begrenzung hat, wie sie durch die Anlage der dritten Mauer gegeben war.

Seit der Aufführung dieser dritten Mauer lagen Golgotha und das heilige Grab innerhalb der Stadt Jerusalem.

Als Titus Jerusalem belagerte, begann er seine Angriffe auf der Nordseite der Stadt. Zuerst wurde die dritte Mauer und damit die Neustadt erobert. Sodann nahm er die zweite Mauer. Den nördlichen Theil derselben ließ er ganz niederlegen. In die Thürme längs des südlichen Theiles legte er Truppen zur Sicherung.

Diese zweite von Titus zerstörte Mauer, welche zur Bestimmung der Lage von Golgotha und dem heiligen Grabe von Wichtigkeit ist, wurde nicht mehr aufgebaut; vielmehr wurde das Zerstörungswerk an derselben fortgesetzt, bis sie von der Oberfläche ganz verschwunden war.

[1]) Jos. bell. 5, 4. 2 f.



Ueber die topographische Lage dieser zweiten Mauer äußert sich Josephus (bell. 5, 4. 2) sehr kurz. Sie fing am Thore Gennath (Gartenthor), einem nördlichen Thore der Oberstadt, an, zog sich dann nordwärts und endigte östlich an der Burg Antonia. Sie war mit vierzehn Thürmen versehen und stammte aus der Makkabäerzeit, offenbar zum Schutze der nordwestlich vom Tempel gelegenen Burg Baris.

Daß Golgotha und das hl. Grab nach den evangelischen Berichten außerhalb dieser Mauer, doch aber in deren Nähe lagen, ist unzweifelhaft. Wäre nun aus vorhandenen Spuren dieser Mauer nachzuweisen, daß die beiden heiligen Orte, wie sie nach der Ueberlieferung feststehen, nicht außerhalb, sondern innerhalb derselben sich befinden; so wäre damit auch gegen die Aechtheit dieser Ueberlieferung entschieden. Am entschiedensten wurde dieses von Robinson behauptet, welcher aber den doppelten Fehler dabei begeht, daß er die zweite Mauer am Hippikus beginnen und dann, den Zweck dieser Mauer völlig verkennend, in einem großen Bogen fast kreisförmig nach Norden weit über die Burg Antonia hinaus endlich südlich wieder zu dieser Festung zurückgehen läßt. Hierdurch fielen Golgotha und das heilige Grab in die Umfassung dieser Mauer auf der westlichen Seite hinein.

Die späteren topographischen Untersuchungen von Krafft, Sepp, de Saulcy, Vogué, Tobler, Kiepert und Menke sind dabei zu anderen Resultaten gekommen und lassen die alte Ueberlieferung zu ihrem Rechte gelangen. Demnach liegt Golgotha westlich von dieser zweiten Mauer, und Raumschwierigkeiten, wie sie auch Ewald betonte, sind nicht vorhanden. Die unterdessen gemachten Ausgrabungen der Mauerreste im Gebiete des Johanniterhospizes, vor der Grabeskirche und an der via dolorosa, sowie endlich die im vorigen Jahre von der russischen orthodoxen Gesellschaft in der Nähe der Grabeskirche begonnenen Ausgrabungen haben sämmtlich die alte Ueberlieferung bestätigt. Namentlich haben nach dem 1885 in der Turquie zu Constantinopel erschienenen Berichte die zuletzt erwähnten Nachgrabungen Reste der alten Umfassungsmauer und auch den Boden eines Thores offen gelegt, welches das nächste bei Golgotha ist und durch welches Jesus wahrscheinlich zur Kreuzigung geführt worden ist. /

Zweiter Theil.

Die Zeit der Erfüllung.
Jesus der Messias und sein Werk.

Erstes Kapitel.

Die Quellen.

Das apostolische Kerygma und die Entstehung der h. Evangelien.

§ 1.

Die Geschichte Jesu Christi, seines Lebens und Wirkens auf der Erde, ist in den vier kanonischen Evangelien enthalten; in Schriften, welche sich ausdrücklich mit diesem Gegenstande und nichts Anderem beschäftigen. Diese bilden die erste und Hauptquelle für das gesammte Leben Jesu. Nach der christlichen Ueberlieferung sind zwei Evangelien von Aposteln, die beiden anderen von Apostelschülern verfaßt worden. Bis dahin war das Evangelium, d. i. die frohe Botschaft vom Reiche Gottes, durch die Apostel und mehrere ihrer Gehilfen und Sendboten mündlich verkündigt worden. In Jerusalem und in mehreren Gegenden von Palästina, namentlich in Samaria, Galiläa und Peräa, auch westlich am Mittelmeere und im benachbarten Syrien, in Damaskus und Antiochien, hatten sich christliche Gemeinden gebildet. Durch die rastlose Thätigkeit des Apostels Paulus waren auf Cypern, in Kleinasien bis nach Antiochien in Pisidien, dann in Ephesus und Troas, ferner in Macedonien und Griechenland bis nach Dalmatien und Epirus christliche Gemeinden und Pflanzstätten gegründet worden. In Rom selbst hatte Petrus gepredigt und seinen bleibenden Sitz genommen. Bis dahin, über zwanzig Jahre, war die Predigt des Evangeliums, wenn auch einzelne Aufzeichnungen

damit nicht ausgeschlossen sind; nichts Anderes als das mündliche Wort. Erfüllend den von Christus seinen Aposteln gegebenen Auftrag, lehrten sie alle Völker, wohin sie gelangten, und tauften sie auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Ihre Lehrweise war eine sehr einfache. Sie predigten Christus den Gekreuzigten, den von den Propheten der Vorzeit verheißenen Messias, welcher in der Person Jesu Christi erschienen und unter ihnen gewandelt sei. In den Versammlungen der Juden thaten sie es als Augenzeugen und überzeugt, daß Jesus von Nazareth der Messias sei, von welchem Moses und die Propheten geschrieben haben: denn sie seien die Zeugen von Allem, was Jesus gethan und gelehrt habe, auch von seiner Auferstehung und Himmelfahrt.

Die Verkündigung der Lehre Christi, des Gekreuzigten und Auferstandenen, war den Aposteln so sehr Kernpunkt ihres Kerygmas, daß der Apostel Petrus, als er zur Wahl eines zwölften Apostels aufforderte, (Apostelgesch. c. 1, 21. 22) sagte: „Es muß nun von den Männern, die mit uns zusammengekommen die ganze Zeit, da der Herr Jesus einging und ausging zu uns, von der Taufe des Johannes an bis zu dem Tage, da er von uns hinweggenommen wurde, einer von diesen muß Zeuge seiner Auferstehung mit uns werden." So verkündigte denn auch Petrus in seiner am Pfingstfeste gehaltenen ersten öffentlichen Rede Christus den Gekreuzigten und Auferstandenen. Ebenso redete er vor dem Synedrium (Apostelgesch. c. 4, 10). Durch das Verbot dieser Behörde ließen sich die Apostel so wenig einschüchtern, daß Lukas Apostelgesch. c. 4, 33 sagt: „Und mit großer Kraft legten die Apostel das Zeugniß ab von der Auferstehung des Herrn Jesu." Abermals vor das Synedrium gestellt, blieben die Apostel beharrlich bei dieser Lehre, und Petrus sprach (Apostelgesch. c. 5, 32): „Der Gott unserer Väter hat Jesum auferwecket, den ihr umgebracht und ans Holz geheftet habet. Diesen hat Gott als Führer und Heiland erhöht zu seiner Rechten, um Israel Buße und Sündenvergebung zu verleihen. Und wir sind seine Zeugen von diesen Dingen, und auch der heilige Geist, welchen Gott denen verliehen hat, die ihm gehorchen." Von diesem Zeugniß ausgehend fordert der Apostel auf zur Buße und zur Taufe (Apostelgesch. c. 2, 38) und zum Glauben an Jesus, welcher die Sündenvergebung wirkt und wiederkommen wird als Weltrichter (Apostelgesch. c. 2, 38; c. 3, 16. 20. 21; c. 10, 42).

Belehrend über Wesen und Form der apostolischen Verkündigung ist Apostelgesch. c. 10, 34 ff.: Petrus war nach Cäsarea in das Haus des Cornelius gekommen. Dort sprach er: „Ihr kennet die Dinge, die sich zugetragen durch ganz Judäa von Galiläa aus nach der Taufe, die

Johannes verkündete, Jesum von Nazareth, wie ihn Gott gesalbet mit dem heiligen Geiste und mit Kraft, der umherzog, wohlthuend und heilend Alle, die überwältigt waren vom Teufel: denn Gott war mit ihm, und wir sind Zeugen von Allem, was er gethan im Lande der Juden und in Jerusalem. Und sie brachten ihn um und henkten ihn an das Holz. Diesen hat Gott auferweckt am dritten Tage und hat ihn erscheinen lassen, nicht allem Volke; sondern uns, den von Gott auserwählten Zeugen, die wir mit ihm gespeiset und getrunken nach seiner Auferstehung von den Todten. Und er gebot uns dem Volke zu verkünden, daß er der von Gott bestimmte Richter ist über Lebendige und Todte. Von diesem zeugen alle Propheten, daß alle, die an ihn glauben, Sündenvergebung empfangen durch seinen Namen."

Hieraus ersehen wir, daß das Kerygma der Apostel das Leben und Wirken Jesu zur historischen Grundlage hatte, und daß das Zeugniß der Propheten des alten Testamentes hiermit verbunden wurde: „Denn", wie es 1. Petr. c. 1, 10 ff. heißt, „der den Propheten inwohnende Geist Christi bezeugte die Christo bevorstehenden Leiden und die darauf folgende Herrlichkeit voraus, und es war ihnen geoffenbart, daß sie dasselbe nicht sich selbst; sondern den späteren Geschlechtern darreichten, was jetzt verkündet worden durch die, so durch den vom Himmel herabgesandten Geist das Evangelium gepredigt haben."

Dies konnte aber in doppelter Weise geschehen: entweder man ging, wie in der oben mitgetheilten Rede, von dem Historischen über Jesus aus und verband damit die betreffenden Prophetenstellen; oder man ging, ähnlich wie Petrus am Pfingstfeste und bei der Halle Salomos that, von dem Gesetze und den Propheten aus und knüpfte das Historische über Jesus an. In der letzteren Weise verfuhr Paulus nach Apostelgesch. c. 13, 15 ff. zu Antiochien in Pisidien. Nachdem nämlich am Sabbath in der Synagoge ein Abschnitt aus dem Gesetze und den Propheten vorgelesen worden war, und es nach der Aufforderung des Synagogenvorstehers dem Apostel freistand, Worte der Ermahnung an das Volk zu richten, ging derselbe nach einer kurzen aus dem Gesetze entnommenen historischen Einleitung auf eine gleichfalls historisch gehaltene Mittheilung über den Messias über; indem er von dem Auftreten des Vorläufers Christi begann, das Leben des Messias bis zu dessen Auferstehung vorlegte, damit passende Prophetenstellen verband und mit der Ermahnung schloß, die Aussprüche der Propheten, die sich in Christus erfüllt, nicht zu verachten. In gleicher Weise verfuhr Paulus zu Thessalonich, wo er in der Synagoge an drei Sabbathen aus der Schrift Aufschluß gab und

darlegte, daß Christus leiden und von den Todten auferstehen mußte (Apostelgesch. c. 17, 23). Naturgemäß anders mußte er freilich in Athen verfahren, wo er vor gebildeten Heiden redend auf die Nichtigkeit der Götzen und die Strafgerechtigkeit Gottes hinwies, und so den Uebergang auf Christus machte; eine Form, welche sich die ältesten Apologeten getreulich zum Muster nahmen.

In die Lage des Apostels Paulus zu Antiochien und Thessalonich mußten die Apostel und ersten Sendboten des Evangeliums oft kommen. Denn der religiöse Versammlungsort der Juden war die Synagoge. In derselben wurde gebetet. Am Sabbathe wurden außerdem Stücke aus dem Gesetze und den Propheten vorgelesen und daran Worte der Ermahnung geknüpft. In der Synagoge wurden außerdem noch Gesetz und Propheten ausgelegt und über das Schriftverständniß disputirt[1]). Wenn die Apostel in der Synagoge auftraten und an die Lesung die Predigt des Evangeliums knüpften; so befanden sie sich auf dem gesetzlich zulässigen Boden und hatten als Muster den Vortrag Jesu in der Synagoge zu Nazareth (Luk. c. 4, 21). Diese an jüdische Institutionen angelehnte Einrichtung wurde stehende Norm, wie wir aus 1. Timoth. c. 4, 13 ersehen, wo Paulus den Timotheus auffordert mit den Worten: „Sei bedacht auf das Vorlesen, die Ermahnung, die Belehrung.“ Vollständiger schildert Justin für seine Zeit diese einen Bestandtheil des Gottesdienstes bildende kirchliche Einrichtung, indem er schreibt: „Am Sonntage kommen die Einwohner in den Städten und auf dem Lande zusammen und es werden die Denkwürdigkeiten der Apostel, oder die Schriften der Propheten, soweit es angeht, vorgelesen. Wenn dann der Lector zu Ende ist; so vollbringt der Vorsteher die mündliche Ermahnung und Ermunterung, um diesem Guten nachzuahmen.“[2]) Zu den Propheten war hier schon die Lesung der Evangelien als stehende Einrichtung hinzugekommen. Auch war diese Einrichtung nicht neu: denn wenn wir bei Eusebius (h. e. lib. III. c. 38 ed. Lämmer) lesen, daß zu Trajans und Hadrians Zeit die evangelischen Sendboten, welche Evangelisten hießen, überall wohin sie kamen auch die h. Evangelien verbreiteten; so deutet die Heraushebung gerade dieser apostolischen Schriften in Verbindung mit dem mündlichen Kerygma darauf hin, daß deren Lesung in den christlichen Versammlungen eine innige Verbindung mit der mündlichen

[1]) Vgl. Otho, Lex. Rabbin. u. d. Art. Synagoga. Justin, Dial. c. 16 n. 9, c. 47, c. 96.

[2]) Apolog. I. c. 67.

Verkündigung hatte. Für fortgesetzte Lehrvorträge war die Einrichtung, daß neben den Stücken aus dem Gesetze und den Propheten ein entsprechendes Stück aus dem geschriebenen Evangelium vorgelesen wurde, und dann Ermahnung und Belehrung folgten, ganz besonders geeignet. In den apostolischen Constitutionen (lib. II. c. 39 und c. 59), sowie in den ältesten kirchlichen Lesestücken, den Lectionen und Pericopen, z. B. von den Festen Epiphania und der Geburt Christi, zeigt sich durchgängig diese Zusammengehörigkeit von Prophetie und Evangelium. Unsere Kirche hat diese Einrichtung bis auf den heutigen Tag festgehalten. War sie ja doch das reine Abbild der Verkündigung der Apostel, welche mit den Prophetenstellen das Historische aus dem Leben des Erlösers verbanden.

Die Reden der Apostel, auf welche wir oben hingewiesen haben, sind sämmtlich einmalige Lehrvorträge, gehalten an zur Bekehrung ausersehene Juden; oder, wie in Cäsarea, an bekehrungswillige Heiden. In diesen zeichnet sich der Charakter und die Einrichtung des apostolischen Kerygmas nach seinen Grundzügen. Die Apostel gaben Zeugniß von Jesus dem Messias. Ihr Zeugniß begann von dem Auftreten des Johannes des Täufers und von der Taufe Jesu. Es umfaßte sein Lehren und Wunderwirken im Lande der Juden und in Jerusalem, und schloß mit der Leidens- und Auferstehungsgeschichte. Auf Letzteres erscheint überall das Hauptgewicht gelegt. So enthalten diese Lehrvorträge den Umriß und die Hauptmomente des apostolischen Kerygmas. Bei fortgesetzten Lehrvorträgen, wie sie z. B. Matthäus in Palästina und Petrus in Rom hielt, war Zeit und Gelegenheit, das Einzelne dieses Schemas zu verfolgen. Man war im Stande, das Auftreten des Johannes ausführlich mitzutheilen und nachzuweisen, daß auch er seine Begründung durch die Propheten hatte. Man hatte nicht nothwendig, bei der nackten Angabe stehen zu bleiben, Jesus sei von Johannes getauft und bezeugt worden; sondern man war in der Lage, auch das Nähere darüber zu berichten. Von dem, was Jesus gelehrt und gewirkt im Lande der Juden und in Jerusalem, konnte man Specielles mittheilen; desgleichen über sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung. Fortgesetzte Lehrvorträge forderten sogar diese Zerlegung und Eintheilung; da man bei den allgemeinen Gedanken und Andeutungen unmöglich stehen bleiben konnte. Die Apostel drängte es ja zur Verkündigung dessen, was sie gesehen und gehört hatten. Die Zuhörer erwarteten eine eingehende und genaue Belehrung. Scheidet man von dieser historischen Mittheilung die darauf gegründeten Ermahnungen, Ermunterungen, Aufforderungen und die tiefere Begründung der christlichen Lehre, welche, wie der h. Paulus

bemerkt[1]), für die bereits Unterrichteten bestimmt war, ab; so bleibt uns ein historisches Evangelium übrig, welches von Johannes dem Täufer anfangend, das Leben, Lehren und Wunderwirken Jesu im Lande der Juden und in Jerusalem enthält, fortgesetzt bis zu Jesu Tod und Auferstehung; ein Evangelium mündlich vorgetragen und wenn ein Apostel an einem andern Orte sein Bekehrungswerk fortsetzte, abermals wesentlich in derselben Weise vorgetragen.

§ 2.

So war die mündliche Predigt der Apostel nach Inhalt und Form beschaffen. Sie selbst bedurften für sich eines geschriebenen Evangeliums nicht. Der Plan ihres Kerygmas in Bezug auf den historischen Theil war, wie wir oben nachgewiesen, sehr einfach. Die Thatsachen und die Lehren Jesu standen ihnen als Augen- und Ohrenzeugen zu Gebot, und hafteten fest in ihrer durch Gottes Kraft gestärkten Erinnerung.

Sehen wir nun auf die Männer, welche, von den Aposteln als Gehilfen am Gotteswerk berufen, zu Vorstehern und Lehrern der christlichen Gemeinden eingesetzt, oder die als Sendboten zur christlichen Mission verwendet wurden. Es ist einleuchtend, daß nur Solche hierzu fähig waren, welche durch Lehre und Umgang mit den Aposteln das Christenthum und auch die Art und Weise, wie die Apostel das Evangelium verkündigten, genau kennen gelernt hatten. Eine andere Grundlage, als welche die Apostel gelegt, ein anderes Verfahren als das apostolische, konnte es für sie nicht geben. Sie hielten sich getreulich an das Ueberkommene. Die Mittheilungen der Apostel aus dem Leben Jesu, deren Verbindung mit den Propheten und deren Auslegung, waren für sie maßgebend. Sie hatten sich dieselben dem Gedächtniß fest einzuprägen und in ihren Lehrvorträgen wiederzugeben. Je vollkommener dies geschah, desto besser war es. Schon bei den Juden war es, wie die Clementinen bezeugen, eine auf mosaische Einrichtung zurückdatirte Sitte zur Bewahrung der Lehreinheit, daß sie keinen lehren ließen, bevor er gelernt hatte die Schrift zu gebrauchen und zu erklären. In dem clementinischen Briefe des Petrus und Jakobus, c. 2 und 3, dringt Petrus darauf, daß in gleicher Weise auch bei den Christen verfahren werde, damit Alles nach der apostolischen Ueberlieferung geschehe und nicht die nothwendige Einheit der Lehre gefährdet werde. Die Ermahnungen des Apostels Paulus an Timotheus und Titus, die Ueberlieferung

---

[1]) 1. Cor. c. 3, 2. Hebr. c. 5, 12; c. 6, 2.

festzuhalten, könnten wir zur Bestätigung des Gesagten anführen, wenn die Sache nicht schon selbstverständlich und naturgemäß nothwendig wäre.

Da die Gehilfen der Apostel, die Sendboten und die Vorsteher und Lehrer, in den Vorträgen der Apostel das Muster für ihre eigenen Predigten hatten, auch nichts Anderes geben wollten und konnten; so mußte naturgemäß eine schriftliche Aufzeichnung der Grundlage der Vorträge der Apostel, d. i. das Historische, woran sie ihre eigenen Belehrungen und Ermahnungen knüpften, für sie, welche zwar Zeugen der Lehren der Apostel, nicht aber der Lehre und des Wirkens Jesu selbst waren, eine wünschenswerthe Hilfe und Erleichterung ihrer Wirksamkeit bieten. Besaßen sie solche Aufzeichnungen; so konnten sie ganz so wie ihre Lehrer verfahren. Auch näherten sie sich so der Lehrweise, wie sie bei den Juden in der Synagoge üblich war. Sowie dort an Abschnitte des Gesetzes und der Propheten die Gesetzeslehrer ihre Vorträge knüpften; so konnten sie an ein neues Gesetzbuch anknüpfen, oder von den alten Lehrstücken zu demselben übergehen, wie wir den Apostel Paulus (Apostelgesch. c. 13, 15) auch thun sehen und wie Christus, der Herr, selbst mustergiltig in der Synagoge zu Nazareth verfahren war.

Darum sehen wir auch frühzeitig das Bestreben vieler Apostelgehilfen, welche bei Lukas (c. 1, 1) als solche bezeichnet sind, die nach der Ueberlieferung der ersten Augenzeugen und Diener des Wortes, d. i. der Apostel selbst, dasjenige aufgezeichnet hätten, was sich unter ihnen zugetragen habe. An welche Aufzeichnungen Lukas hierbei denkt, das ergiebt sich aus seinem Evangelium selbst, welches er als eben eine solche Aufzeichnung angesehen wissen will[1]).

Zu solchen Aufzeichnungen hatten sich also viele berufen gefühlt; aber sie waren doch nur Versuche von ungleichem Werthe, was Lukas selbst auch an der angeführten Stelle deutlich genug andeutet. Dem

---

[1]) Vgl., was Ewald, Gesch. Christus, S. 189 richtig bemerkt: „Es ist demnach ein reines Vorurtheil, welches in neueren Zeiten bei vielen Gelehrten sich festsetzen wollte, als ob das ganze evangelische Schriftthum erst sehr spät angefangen sei; alle genaueren Untersuchungen beweisen vielmehr, daß es sicher sehr früh angefangen wurde und bis zur Zerstörung Jerusalems schon auf das Mannigfaltigste ausgebildet war; aber allerdings auch noch längere Zeit so sich fortsetzte." Mit einiger Beschränkung stimmt damit auch Keim in seiner „Geschichte Jesu von Nazara" I. S. 46 f. überein. Er unterstellt früh erste Aufzeichnungen und nimmt für das Matthäus-Evangelium in der Hauptsache als Zeit seiner Entstehung die Zeit vor der Zerstörung Jerusalems an; selbst auch die Weissagungen darin über den Tempel und die Stadt; welche aber nach seiner Meinung sich anders erfüllt haben.



Bedürfnisse war dadurch noch nicht in geeigneter Weise entsprochen, dasselbe verlangte bessere Kräfte.

Aus diesem Bedürfnisse sind unsere Evangelien hervorgegangen. Darauf führen die ältesten Nachrichten über die Entstehung unserer sämmtlichen Evangelien mit Ausnahme des vierten.

So hat Matthäus, als er seinen Wirkungskreis in Palästina verließ, das von ihm verfaßte Evangelium seinen Nachfolgern und den Christen daselbst hinterlassen, um auch noch in seiner Abwesenheit ihr Lehrer zu sein. (Iren. adv. haer. III. 1. fragm. 29 u. Euseb. hist. eccl. 3, 24.) Markus schrieb in Rom das Evangelium des Apostels Petrus auf Verlangen der römischen Christen, welche dessen Lehrvorträge schriftlich aufgezeichnet zu besitzen wünschten (Euseb. II, 15; III, 39; VI, 14). Lukas selbst verfaßte zu demselben Zwecke sein Evangelium und sicher nicht allein für den Theophilus, welchem er dasselbe widmete. Selbst auch bei dem Evangelium des Apostels Johannes weist die Entstehungsgeschichte, wie sie in dem muratorischen Fragmente und bei Clemens Alexandrinus (Euseb. VI, 14) vorliegt, auf dasselbe von seinen Mitbischöfen gefühlte Bedürfniß hin. Johannes hatte die nicht erst zu seiner Zeit auftauchenden, sondern schon zur Zeit des Apostels Paulus, wenn auch in mehr judaisirender Gestalt vorhandenen Gnostiker in der Weise bekämpft, daß er nicht nur persönlich ihre Annäherung verabscheute, wie die absichtslos erfolgte Zusammenkunft mit Cerinth erkennen läßt (Iren. adv. haer. 3, 3. 4. Euseb. h. e. 3, 29); sondern daß er auch in seinen Lehrvorträgen solche Ereignisse aus dem Leben Jesu hervorhebt, welche den Glauben, daß Christus der Sohn des lebendigen Gottes sei (Joh. c. 20, 30. 31), bei den Christen in Ephesus stark und sichernd gegen alle gnostischen Irrlehren erhalten sollten. Für die Umgegend suchte er in seinen Briefen, sowohl dem ersten encyklischen, als auch dem zweiten, der nicht an eine Christin, sondern an eine christliche Gemeinde gerichtet, wenn auch in anderer Form, doch sachlich dieselbe Bestimmung zeigt, direkt jene Irrlehren zu bekämpfen.

Darum ist es sehr verständlich, wenn seine Mitbischöfe, als dem hochbetagten Apostel die Kraft der mündlichen Verkündigung fehlte, ihn dringend baten, sein Evangelium ihnen schriftlich zu hinterlassen[1]).

Dasselbe Bedürfniß sorgte auch, als die Evangelien einmal geschrieben waren, für deren frühe Verbreitung. Darum ist es wohl glaubhaft, wenn nach Eusebius (h. e. 5, 10) Pantänus, der Vorgänger

[1]) Vgl. Ewald a. a. O. S. 190 f.



des Clemens Alexandrinus an der Katechetenschule in Alexandrien, als er zu den Indern (Aethiopern) gereist war, bei den dortigen Christen das Matthäus-Evangelium vorfand, welches durch den Apostel Bartholomäus dorthin gebracht worden war, und wenn das Markus-Evangelium bald nach seiner Abfassung nach Alexandrien gelangte (Euseb. a. a. O. 2, 16. Hieron. catal. c. 8).

Zur Zeit Trajans und Hadrians verbreiteten die evangelischen Sendboten, wohin sie gelangten, auch die hl. Evangelien (Euseb. III, 38 ed. Laemmer). Zur Zeit, als der hl. Märtyrer Justin seine erste Apologie schrieb, waren in den christlichen Versammlungen außer den Schriften der Propheten auch die Denkwürdigkeiten der Apostel, welches eben die h. Evangelien waren, Vorleseschriften, an welche sich dann die weiteren homiletischen Lehrvorträge anschlossen (Justin. I. Apol. c. 67). Selbst die Häretiker in diesen urchristlichen Zeiten schöpften aus diesen Evangelien und sorgten so für deren Verbreitung. So hatte Marcion um 140 n. Chr. das Lukas-Evangelium sich angeeignet; aber durch Verstümmlung und Fälschung für seine Irrlehren zurechtgemacht (Tertull. adv. Marc. 4, 3). Die Gnostiker Valentinus und seine Anhänger, sowie die Markosier benutzten das Johannes-Evangelium (Iren. adv. haer. 3, 12. 7). Die Nazaräer und Ebioniten hatten den hebräischen Matthäus in Gebrauch, ebenfalls nicht ohne Verfälschung.

In den Evangelien besitzen wir somit im Wesentlichen die Lehrvorträge der Apostel, das Historische aus dem Leben und Wirken Jesu Christi als Grundlage für ihren weiteren Unterricht. Dasselbe umfaßte die Zeit von dem Auftreten des Täufers Johannes bis zur Auferstehung und Himmelfahrt Christi. Sie waren eingerichtet für fortgesetzte Lehrvorträge und entsprachen, wie sich dies in der Veranlagung der synoptischen Evangelien zeigt, der apostolischen Behandlung der vornehmsten elementaren Glaubenspunkte. Sie bezogen sich, wie wir aus dem Hebräerbriefe (c. 6, 1—2) ersehen, auf die Bekehrung von den todten Werken, womit Johannes der Täufer begann und auch Jesus selbst bei seinem ersten öffentlichen Auftreten; ferner auf den Glauben an Gott, auf die Taufe und deren Unterschied von der Johannestaufe, auf die Handauflegung, die Lehre von der Auferstehung und auf das Weltgericht. Die hier aufgeführten elementaren und Anfangslehren enthalten natürlich nicht das Ganze; sicher aber Anfang und Schluß, das, womit das christliche Leben beginnt, Bekehrung und Glauben und dann schließlich die eschatologischen Lehren. Es ist blos ein Rahmen, in welchen die historischen Mittheilungen über das Auftreten des Täufers Johannes, die ganze evangelische Geschichte

von Jesus bis zu seiner Himmelfahrt und der Wiederkunft zum Gerichte hineinpaßt.

Sehen wir weiter auf die Beschaffenheit der Evangelien als Ausdruck des Kerygmas der Apostel; so sind sie anzusehen als die Grundlage der fortgesetzten und zusammenhängenden Lehrvorträge der Apostel; da nämlich, wo sie längere Zeit verweilen konnten. In den einmaligen Vorträgen, wie sie Petrus in Jerusalem und Cäsarea, wie sie Paulus in Antiochien in Pisidien, in Athen und in Cäsarea vor dem Prokurator Felix und der Jüdin Drusilla über den Glauben an Christus hielt, waren dieselben den Umständen angepaßt. So sprach z. B. Paulus bei dieser Gelegenheit von dem Glauben an Christus; ferner von der Gerechtigkeit und Enthaltsamkeit und von dem künftigen Gerichte.

Bei fortgesetzten Lehrvorträgen konnte der Stoff, an die evangelische Geschichte angelehnt, in Abschnitten vertheilt werden, und die Apostel unterschieden hierbei zwischen den Anfangsgründen und den tiefer gehenden Belehrungen für solche, die bereits unterrichtet waren (1. Cor. c. 3, 2; Hebr. c. 5, 12; c. 6, 2). Das Ganze aber gipfelte doch in der Lehre von Christus dem Gekreuzigten, weshalb wir denn auch in sämmtlichen Evangelien die Leidens- und Auferstehungsgeschichte am ausführlichsten und am meisten übereinstimmend vorgetragen finden.

§ 3.

Das Evangelium des hl. Matthäus.

Das Matthäus-Evangelium war nach der Ueberlieferung zur Bekehrung der Judenchristen eingerichtet. Wir sehen in demselben den geschichtlichen Stoff in Gruppen geordnet, sowie er inhaltlich zusammengehörte, wenn auch die Ereignisse selbst bisweilen zeitlich auseinanderliegen. Daß das Matthäus-Evangelium die Bekehrung der Juden zum Zweck hatte, das sagen nicht nur die direkten Nachrichten bei Irenäus und Eusebius[1]); sondern es ergiebt sich dies auch aus der ältesten Nachricht, welche Papias von dem Apostelschüler Johannes in Betreff der Sprache, worin es abgefaßt war, erhalten hatte.

Die innere Einrichtung dieses Evangeliums entspricht dieser Ueberlieferung. Wir rechnen dahin vor Allem die häufigen Citate aus den alttestamentlichen Propheten zum Beweise, daß in dem Wirken und Lehren

---

[1]) Iren. adv. haer. 3, 1. fragm. XXIX. Euseb. h. e. 3, 24 aus Clemens Alexandrinus.



Christi die Aussagen der Propheten über den Messias zur Erfüllung gekommen seien. Auch die Auswahl einzelner Stücke im Evangelium deutet auf denselben Endzweck. Schon die beiden ersten Kapitel, welche zum apostolischen Kerygma im engsten Sinne nicht gehörten, waren besonders für Juden beweiskräftig. Ebenso die Bergpredigt (c. 5—7), worin Jesus nachweist, daß er nicht gekommen sei, um Gesetz und Propheten aufzuheben, sondern zu erfüllen. Auch andere Stellen möchten wir als mit Absicht aus dem Leben Jesu ausgewählte hierhin rechnen. Matth. c. 9, 27—34 rufen die Blinden Jesus, den Sohn Davids, um Erbarmen an und die Heilung erfolgt auf Grund dieses Glaubens. Die Parabeln, Matth. c. 20, 1—16, von den Arbeitern im Weinberg, Matth. c. 22, 1—14, von dem Königsmahle, Matth. c. 25, 1—30, von den zehn Jungfrauen in Verbindung mit der Parabel von den Talenten und dem daran gereihten Hinweis auf das letzte Gericht, erscheinen recht eigentlich als ernste Mahnungen; wenn sie auch nicht blos für Juden berechnet sind, sondern dem allgemeinen Kerygma der Apostel angehören. Dagegen ist die Auswahl der besonderen Mittheilungen in Betreff des Schicksals des Verräthers Judas (c. 27, 3—10) und die Sorgfalt, welche die Juden auf die Bewachung des Grabes anwenden, wiederum auf die volle Ueberzeugung der Juden von der Auferstehung Christi berechnet.

Längere Reden Jesu, so namentlich die Bergpredigt (c. 5—7), ferner die Belehrung der Jünger bei ihrer Aussendung (c. 10), die Rede über den Täufer Johannes (c. 11) und (c. 12) über die Verläumdungen der Pharisäer; desgleichen die Lehren in Parabeln (c. 13), die verschiedenen Belehrungen der Jünger (c. 16—19) und endlich unmittelbar vor der Leidensgeschichte die verschiedenen und zuletzt eschatologischen Lehren, treten in diesem Evangelium so sehr in den Vordergrund, daß Papias von dem Apostelschüler und Presbyter Johannes sehr wohl vernehmen konnte, Matthäus habe die Reden des Herrn beschrieben; allerdings Reden, aber in der passenden historischen Verbindung, wie denn auch Papias selbst ἐξηγήσεις, d. i. Erzählungen und Auslegungen von Reden des Herrn, nicht ohne die historische Unterlage gab[1].

Das Matthäus-Evangelium trägt in seiner Anlage und Darstellung ganz den Charakter des Kerygmas eines Apostels, eingerichtet als historische Grundlage seiner Belehrungen zur Bekehrung der Juden zum Christenthum, worin überall nachgewiesen wird, wie in Christus die Weissagungen ihrer alten Propheten sich erfüllten, wie Gesetz und Pro-

[1]) Euseb. h. e. 3, 38.



pheten nicht aufgelöst wurden, sondern zur Erfüllung kamen. Darum steht an der Spitze ein Stammbaum, nebst Erzählung der Geburtsgeschichte, wodurch Jesus als der von der Jungfrau geborene, aber vom heiligen Geiste erzeugte Sohn Davids, nachgewiesen wurde, zu welchem bald nach seiner Geburt die Repräsentanten des Heidenthums, die Magier, kamen, um ihm als dem Könige der Juden zu huldigen. Geburtsort, Wohnort, Name, selbst die Flucht nach Aegypten entsprechen der prophetischen Verheißung; ebenso der Vorläufer Johannes der Täufer. Seine Mission als Erlöser vom Uebel tritt in der Versuchungsgeschichte hervor. Sein Auftreten in den Grenzgegenden von Sebulon und Naphthali, sein Wirken daselbst, Alles weist auf den Messias hin.

Die Bergpredigt steht an erster Stelle, angereiht an die Berufung der ersten Jünger. Sie war geeignet, den Juden den rechten Begriff von den Zielen und Absichten des Messias zu vermitteln und ihnen namentlich zu zeigen, daß es sich hierbei nicht um eine Auflösung; sondern um eine Erfüllung dessen handle, was Gesetz und Propheten enthalten; worauf auch darin schon hingewiesen war, und worin diese Erfüllung bestehe. Es war dies jedenfalls ein sehr wichtiger Abschnitt in der Lehre des Apostels; womit sich auch der ganze Hebräerbrief beschäftigt; im Grunde aber auch der Colosserbrief und der Römerbrief. In beiden lehrt Paulus, nur für andere Verhältnisse, daß das Christenthum die einzig wahre Heilsanstalt sei, die sich die Christen in keiner Weise rauben oder verkümmern lassen sollten[1]).

Als weitere Incidenzpunkte in dem Wirken und Lehren Jesu treten nach der Bergpredigt noch hervor c. 10 die Instruktionen an die Jünger, verbunden mit Vorhersagung dessen, was sie bei ihrer ersten und späteren Missionsthätigkeit erwarte.

Auch der folgende Abschnitt (c. 11) über die Bedeutung des Täufers Johannes nebst Warnungen an die Juden wegen ihres Unglaubens hat seine enge Beziehung auf den Lehrzweck des Apostels Matthäus; ebenso wie die Einfügung der Rede Jesu gegenüber den blasphemischen Verleumdungen, welche die Juden über sein Wunderwirken verbreiteten.

In den mitgetheilten Parabeln (c. 13) werden sodann die Bedingungen und Verhältnisse, wie und auf welche Weise das Messiasreich erworben wird und zum Vollzuge kommt, erläutert.

Bevor Jesus die Reise nach Jerusalem zur Vollendung seines Werkes antritt, ist die Vorhersagung der Gründung der christlichen Kirche

---

[1]) Ueber den Inhalt und Umfang des von Paulus verkündigten Evangeliums vgl. Keim a. a. O. I. S. 39 ff.



auf Petrus als den Felsen mitgetheilt, angeknüpft an das Bekenntniß dieses Apostels über Christus als Gottessohn. Die weiteren Mittheilungen des Evangelisten verfolgen nunmehr chronologisch den Fortgang der Geschichte Jesu bis zur zweiten Vorhersagung des Abschlusses seines Werkes durch seinen Tod und seine Auferstehung (c. 18, 22). Sein Aufenthalt in Galiläa und Kapharnaum wird sodann noch durch mehrere Einzelheiten illustrirt. Bald aber folgt die Mittheilung über die bereits angetretene Reise Jesu nach Jerusalem (c. 20, 17—19), worauf der Evangelist in die Leidensgeschichte selbst eintritt.

§ 4.

Ueber den griechischen Matthäus.

Daß Matthäus sein Evangelium in hebräischer Sprache, d. h. in dem syrochaldäischen Dialekte geschrieben habe, ist nicht nur durch Papias, mit Berufung auf den Apostelschüler Johannes bezeugt; sondern auch durch die gleichlautende Ueberlieferung bei Irenäus, Pantänus, Clemens Alexandrinus, Origenes, Eusebius, Cyrillus, Hieronymus, Epiphanius u. A. bestätigt. Da es das Kerygma des Apostels Matthäus enthält, wie derselbe in Palästina das Evangelium unter den Juden und den zu Christus Bekehrten predigte; so ist diese Nachricht auch ohne Weiteres glaubhaft[1]).

Sehr früh erscheint jedoch eine griechische Uebersetzung dieses Evangeliums im christlichen Gebrauche.

Wie alt diese Uebersetzung sei, diese Frage läßt sich nach mehrfacher Richtung hin wohl beantworten. Da die nachapostolischen christlichen Lehrer bald das Bedürfniß empfanden, in ihren Lehrvorträgen sich die Apostel zum Muster zu nehmen, und selbst auch Matthäus gerade zu diesem Zwecke sein Evangelium geschrieben hatte; so liegt der Gedanke nahe, daß die Evangelienverkündigung nach dem Muster des Matthäusevangeliums eine griechische Uebersetzung nothwendig machte, sobald es an Orten in Gebrauch kommen sollte, wo das Volk die bei den Juden in Palästina übliche Sprache nicht redete. Dies war schon in Kleinasien der Fall. Wie sich die ersten Lehrer zu helfen suchten, ist auch durch den Apostelschüler Johannes angegeben: Man gab das Evangelium in einer Uebersetzung, wie man diese zu geben im Stande war. Daß zur

---

[1]) Trotzdem, daß z. B. Keim a. a. O. S. 54 bemerkt, an diese Meinung der alten Kirche glaube heutzutage kaum Jemand mehr.



Zeit des Papias zu Hierapolis in Phrygien dieser Zustand noch existirte, ist nicht gesagt; vielmehr könnte aus der Art der Mittheilung geschlossen werden, daß demselben durch eine Uebersetzung bereits abgeholfen war. Zur Zeit Justins, als er seine erste Apologie an den Kaiser Antoninus Pius schrieb, zeigt sich schon das Vorhandensein unseres kanonischen griechischen Matthäus. Derselbe giebt alttestamentliche Citate, abweichend von der Septuaginta und dem hebräischen Texte, aber gleichlautend mit dem griechischen Matthäus: 1. Apol. c. 33, vgl. mit Matth. c. 1, 23; ferner c. 34 vgl. mit Matth. c. 2, 5. 6. Auch in dem Dialoge mit Trypho c. 78 n. 18 vgl. Matth. c. 2, 18[1]). Sodann citirt Justin Aussprüche Christi in wörtlicher Uebereinstimmung mit dem griechischen Matthäus: Apol. 1, c. 16, vgl. Matth. c. 7, 21; ibid. c. 15, n. 5, vgl. Matth. c. 19, 11. 12. Dial. c. 105 vgl. Matth. c. 5, 20.

Im Briefe des Barnabas (c. 4) weist die Stelle: adtendamus ne forte, ut scriptum est: multi vocati, pauci electi inveniamur auf den griechischen Matthäus c. 22, 14 und c. 20, 16 hin (vgl. Tischendorf S. 94). Ebenso finden sich bei Hermas im „Pastor" einzelne Beispiele, woraus sich ergiebt, daß er den griechischen Matthäus kannte.

Die traditionellen Nachrichten in griechischen Handschriften weisen in Bezug auf den Uebersetzer auf die apostolische Zeit, bald auf Johannes, bald auf Bartholomäus. In der athanasianischen Synopse wird Jakobus, der Bruder des Herrn, als Uebersetzer genannt. Hieronymus catal. c. 3 bekennt übrigens, daß man den Verfasser nicht kenne.

Auch im Evangelium selbst finden sich Anzeichen, welche die Anfertigung des griechischen Matthäus in die apostolische Zeit versetzen. Dahin rechnen wir:

1. Die Anführung syrochaldäischer Ausdrücke mit hinzugefügter Uebersetzung: so Matth. c. 1, 23 *Ἐμμανουήλ, ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον, μεθ' ἡμῶν ὁ θεός*. Aehnlich wie Mark. c. 5, 41 *ταλιθὰ κοῦμι* übersetzt. Ferner Matth. c. 27, 46: *Ἠλί, ἠλί, λαμὰ σαβαχθανί τουτ' ἔστιν· Θεέ μου, θεέ μου, ἱνατί με ἐγκατέλιπες.* Im hebräischen Texte standen die aramäischen Worte. Ein später Uebersetzer würde dieselben so wie das Uebrige einfach in's Griechische übertragen haben.

2. Die alttestamentlichen Citate sind theils im engen Anschluß an die Septuaginta, theils an den hebräischen Text, theils aber auch abweichend von beiden Texten vorhanden. Diese Freiheit verräth ebenfalls keinen späten Uebersetzer.

---

1) Vgl. Friedlieb, Schrift und Tradition, S. 115 ff.



Daß diese Uebersetzung eine treue Dolmetschung des hebräischen Matthäus war, dies ist anzunehmen, sowohl in Rücksicht auf die Zeit ihrer Anfertigung, als auch auf Bedürfniß und Zweck, wodurch sie ins Leben gerufen wurde. Dafür zeugt auch der frühe Gebrauch Seitens der christlichen Schriftsteller.

Der Grund, warum der hebräische Matthäus bald außer Gebrauch kam, fällt mit dem Zwecke, weshalb die griechische Uebersetzung angefertigt wurde, zusammen. Dazu kam jedoch, daß die judaisirenden Sekten des zweiten Jahrhunderts sich des hebräischen Matthäus bedienten, den Text aber nicht unverändert gelassen hatten (**Iren. adv. haer.** 1, 26; 3, 11).

Schon die Anhänger Cerinths hatten dieses Evangelium sich angeeignet (Euseb. a. a. O. 3, 27; Epiphan. haer. 30, 3). Hieronymus fand bei den Nazaräern zu Beröa in Pontus dieses Evangelium im Gebrauche. Daß er es ins Griechische und Lateinische übersetzte, zeugt von der vorhandenen Differenz; obgleich es vom griechischen Matthäus weniger abwich als von dem, welcher bei den Ebioniten im Gebrauche war.

Das Nazaräer-Evangelium hatte einzelne Zusätze, Erklärungen von Worten und Namen; auch Umänderungen, die von Clemens Alexandr. Strom. 2, 19, Origenes, insbesondere aber von Hieronymus auch hervorgehoben sind.

Bedeutendere Aenderungen waren im Matthäus der Ebioniten vorhanden. So fehlten darin die beiden ersten Kapitel des Matthäus. Die Taufgeschichte Jesu war erweitert und mit einer Feuererscheinung in Verbindung gebracht. Auffallende und absurde Erzählungen waren eingeflochten; so besonders in den beiden Abzweigungen dieses ebionitischen Matthäus, im Evangelium der Aegypter und im Petrus-Evangelium (Epiphan. haer. 30, 13).

Wenn nun auch die Ansicht, daß diese apokryphen Evangelien aus dem kanonischen griechischen Matthäus entstanden seien[1]), nicht erweislich ist; so ist andererseits aber auch jene Meinung, daß unser griechischer Matthäus als Bearbeitung einer älteren, dem Hebräer-Evangelium verwandten Grundschrift anzusehen sei[2]), als eine Conjektur zu erachten, welche nicht probehaltig ist. Die dafür versuchten Beweise sind sämmtlich verunglückt und keiner Beachtung werth. Eine vorurtheilsfreie Untersuchung weist nur darauf hin, daß der Apostel Matthäus ein aramäisch

---

[1]) Delitsch, Neue Untersuchungen, S. 18.

[2]) Hilgenfeld, Einleitung in das N. T. S. 493.

geschriebenes Evangelium verfaßte und daß dieses Original sehr früh, wahrscheinlich noch im apostolischen Zeitalter, ins Griechische übersetzt in den kirchlichen Gebrauch gekommen ist, während der hebräische Text mit Veränderungen in den Händen der ältesten judaisirenden Sekten blieb[1]).

Wann Matthäus sein Evangelium geschrieben habe, ist von Irenäus adv. haer. 3, 1 und Anderen wohl angegeben. Als alte Ueberlieferung kennzeichnet sich die Bemerkung des Eusebius h. e. 3, 24. Demnach schrieb Matthäus sein Evangelium, als er sich von den Hebräern hinweg zu anderen Völkern begeben wollte. Irenäus setzt dessen Herausgabe in die Zeit, wo Petrus und Paulus zu Rom predigten und die Kirche gründeten. Diese Angabe würde dahin führen, die Abfassung des Evangeliums in die Jahre 61—67 n. Chr. zu setzen. Da jedoch das gleichzeitige Wirken beider Apostel in Rom nicht ausgesprochen vorliegt, ebensowenig wie Dionysius von Corinth dies z. B. für Corinth behauptet (Euseb. h. e. 2, 28) und da Petrus vor Paulus in Rom anwesend war; so kann die Abfassungszeit dadurch nicht genau begrenzt werden. Die Evangelien mit Genealogien wurden für die ältesten gehalten nach Clemens Alexandrinus (bei Euseb. 6, 14. 28); ferner von Origenes (homil. 7 in Josue. Comment. in Joan. T. IV. p. 132), von Hieronymus (Catal. c. 3) und Augustinus (de consensu evang. I. c. 2).

Daß Pantänus in Aethiopien das Matthäus-Evangelium vorfand und daß es durch den Apostel Bartholomäus dorthin gekommen sein soll, das spricht auch für die frühe Abfassung desselben.

Der Inhalt des Evangeliums ist dem nicht entgegen; führt aber auch nicht weiter. Matth. c. 27, 8 wird von dem Grundstück, welches die jüdische Priesterschaft für die dreißig Silberlinge des Judas kaufte, gesagt, es heiße Blutacker bis auf den heutigen Tag. Matth. c. 28, 19 heißt es: Die Rede der Wächter, daß die Jünger den Leichnam Jesu gestohlen, sei bei den Juden verbreitet gewesen bis auf den heutigen Tag. Endlich gehört hierher die Bemerkung des Evangelisten zu der Prophezeiung Christi über die Vorzeichen der Zerstörung Jerusalems „ὁ ἀναγινώσκων νοείτω“. Alle diese Stellen weisen aber unverkennbar auf eine längere Zeit vor der Zerstörung dieser Stadt durch die Römer im Jahre 70 n. Chr., und selbst auch vor den Beginn dieser Katastrophe, welche in das Jahr 66 n. Chr. fällt, hin./

---

[1]) Daß die Uebersetzung um die Mitte des zweiten christl. Jahrhunderts vorhanden war, hat Tischendorf in seiner Schrift: Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? S. 76 ff. befriedigend nachgewiesen. Vgl. auch S. 124 ff.



§ 6.

Das Evangelium des hl. Markus.

/ Das Markus-Evangelium, die zweite Quelle für das Leben Jesu, enthält nach der von Papias, Justinus, Clemens Alexandrinus und Irenäus aufbewahrten Ueberlieferung die Lehrvorträge des Apostels Petrus in Rom. Die Nachricht des Papias über Markus, welche er von dem Presbyter und Apostelschüler Johannes erhalten, lautete dahin: Markus, der Dolmetscher[1]) des Petrus, habe gedächtnißmäßig und genau das aufgeschrieben, was Christus gelehrt und gewirkt habe; aber nicht ordnungsmäßig: denn er sei kein Zuhörer und kein Jünger des Herrn gewesen; sondern des Petrus, welcher selbst seine Lehre nach dem Bedürfniß und nicht nach der Ordnung der Rede des Herrn eingerichtet habe. Darum habe Markus nicht gefehlt, wenn er Manches gedächtnißmäßig aufschrieb. Er sei nur besorgt gewesen für das Eine, daß er nichts von dem Gehörten ausließ, oder Unrichtiges erzählte (Euseb. h. e. 3, 40).

Ueber die Veranlassung, weshalb Markus das Evangelium des Petrus schrieb, hat Clemens Alexandrinus sich auf Grund seiner Erkundigungen noch näher geäußert (Euseb. h. e. 2, 15): Als Petrus zur Zeit des Claudius nach Rom gekommen sei und dort gepredigt habe, da seien seine Zuhörer, entzückt von dessen Vorträgen, in Markus, den Jünger des Petrus, gedrungen, daß er ihnen des Petrus Vorträge aufzeichnen möge. Sie hätten auch mit Bitten nicht nachgelassen, bis er ihrem Wunsche entsprochen habe. Petrus habe dies durch eine Offenbarung in Erfahrung gebracht, sich darüber gefreut und die Schrift zur Lesung in den Versammlungen empfohlen. /

Daß Petrus anfänglich sich mehr gleichgiltig gegen dieses Unternehmen des Markus verhielt, sagt derselbe Clemens nach seinen Berichten

---

[1]) *ἑρμηνευτής = συνεργός* (Col. c. 4, 10); vgl. Hieron. ep. ad Hedib. q. XI, welcher den Titus als *ἑρμηνευτής* des Apostels Paulus nennt, in weiterer Beziehung des Wortes. Vgl. Plato legg. X. p. 907. So konnte der Ausdruck auch gebraucht werden, wenn Markus Vorträge über die historischen Mittheilungen des Petrus über das Wirken Jesu hielt. Daß er als Dolmetscher diese Vorträge des Petrus in lateinischer Sprache wiedergegeben habe, behauptet Bleek, Einl. S. 113. Das Richtige ist wohl, daß es gleich *κατηχητής* steht.

[2]) Daß der h. Märtyrer Justin das Markus-Evangelium als Evangelium des Apostels Petrus kannte, dies ergiebt sich aus der Stelle Dial. cum Tryph. c. 106, worin der nur bei Markus c. 3, 17 vorkommende Ausspruch Christi über die Zebedaiden als im Evangelium des Petrus stehend angeführt wird. /

der alten Presbyteri. Seine Empfehlung der Arbeit des Markus als Vorleseschrift beruhte demnach auf einer Offenbarung, und ist dieselbe darum später zu setzen (Euseb. h. e. 6, 14).

Das Urtheil über das Markus-Evangelium, so wie es der Presbyter und Apostelschüler Johannes vernommen, lautete dahin: Markus habe gedächtnißmäßig die Lehrvorträge des Petrus, welcher die Thatsachen nicht genau historisch, sondern nach dem Nutzen für die Hörer gruppirte, aufgeschrieben. Markus habe von diesen Mittheilungen nichts übergangen. Ob er auch Alles in der Ordnung, wie Petrus seine Vorträge gehalten, aufgezeichnet habe, besagt dieses Urtheil nicht. Seine Sorge war besonders darauf gerichtet, daß er nichts ausließ und nichts falsch darstellte. Diese an dem Markus-Evangelium geübte Kritik weist auf eine Vergleichung des Markus-Evangeliums mit einem andern hin, von welchem man glaubte, daß es die bei Markus vermißte Ordnung enthalte. Dieses andere Evangelium konnte ein mündliches oder ein schriftliches sein. Im ersten Falle, da Papias nach den Bemerkungen des Presbyters Johannes berichtet, ist an eine Vergleichung mit dem mündlichen Kerygma des Apostels Johannes und seiner Gehilfen zu denken, welche aber auch, so wie Petrus, nach dem Nutzen der Zuhörer das Historische gruppirten; und das Urtheil über Markus beruhte auf dem, was man in den mündlichen Vorträgen zu hören gewohnt war. Hätte es auf einer Aeußerung des Apostels Johannes selbst beruht; so würde sonder Zweifel dies in den Bemerkungen angegeben sein. Möglicherweise stammte das Urtheil aber auch aus Rom: denn nur diese konnten sagen, Markus habe nichts von den Vorträgen des Petrus ausgelassen. Im andern Falle, wenn die Vergleichung auf einem schriftlichen Evangelium beruhte, so ist zunächst an das Evangelium des Matthäus zu denken, der ja nachher auch genannt wird. Die Kritik selbst weist aber auf die nachapostolische Zeit und setzt keinen Augenzeugen des Lebens Jesu voraus; ist aber doch so früh anzunehmen, daß die sämmtlichen Evangelien noch nicht untereinander verglichen waren.

Markus hat allerdings die τάξις des ursprünglichen Kerygmas geändert; aber mit Rücksicht auf die historische Anordnung, welche er erstrebte; die aber neu und ungewohnt war. Man erkannte jedoch die Richtigkeit der Mittheilungen im Einzelnen und auch die Vollständigkeit an[1]).

[1]) Daß das Markus-Evangelium das kanonische zweite Evangelium ist, hat Wetzel (Die synopt. Evangel. S. 68 f.) ganz richtig daraus gefolgert, daß Papias von nichts Anderem reden konnte.

Betrachtet man die innere Einrichtung dieses Evangeliums näher; so zeigt sich der Ausdruck des evangelischen Kerygmas darin, daß es, von dem Auftreten des Täufers Johannes beginnend, die Taufe Jesu und die Versuchung in der Wüste kurz berührend, alsbald (c. 1, 14) zur Schilderung des öffentlichen Wirkens und Lehrens Jesu in Galiläa übergeht. Den Anfangsmoment bildet die Erwähnung der Gefangennehmung Johannes des Täufers und die Berufung der vier ersten Jünger Jesu, worauf das Lehren und Wunderwirken Jesu in Kapharnaum und der Umgegend in kurz gehaltenen Schilderungen, dazwischen auch das feindselige Auftreten der Judenschaft und deren Abfertigung durch Jesus vorgetragen wird. Von der Berufung der übrigen Jünger wird nur c. 2, 13 f. die Erwählung des Alphäiden Levi mitgetheilt; dagegen c. 3, 13 f. die erste Aussendung der zwölf Apostel, welche hier namentlich aufgeführt werden, angereiht. Auch die Bergpredigt ist angedeutet. Mehr hervorgehoben sind (c. 3) die Verleumdungen und der wachsende Haß der Pharisäer und deren Widerlegung. Dann folgen (c. 4 u. c. 5) Gleichnißreden Jesu; nach denselben die Stillung des Sturmes und ein Ereigniß im Gebiete der Gadarener auf der Ostseite des Sees Gennesareth.

Ausführlichere Mittheilungen folgen (c. 6) über Jesu Aufenthalt in Nazareth, über die Aussendung der zwölf Jünger und den Tod des Täufers Johannes. Im Fortgange werden die zwei Speisewunder, Jesu Wirken in den Grenzgegenden von Tyrus und Sidon und bei Cäsarea Philippi erzählt (c. 8), nebst der ersten Vorhersagung seines Todes und der Auferstehung. Dieselbe wird wiederholt (c. 9) nach der Erzählung von der Verklärung Jesu. Im folgenden Kapitel folgt die dritte Vorhersagung und die Reise über Jericho nach Jerusalem zur Erfüllung seines Werkes. Mit c. 11 beginnt schon die Leidensgeschichte, welche mit den übrigen Evangelien parallel geht und (c. 16) mit der Auferstehung und Himmelfahrt ihren Abschluß findet.

So ist die ganze Geschichte Jesu, des Messias, in einen knappen Rahmen und übersichtlich gefaßt. Die zehn ersten Kapitel enthalten die Schilderung eines mehr als dreijährigen Zeitraumes, wobei nur Einmal ein chronologischer Haltpunkt gelegentlich insofern angegeben ist, als aus c. 2, 23 die Nähe eines Paschafestes erschlossen werden kann. Die sechs folgenden Kapitel enthalten die Begebenheiten in Jerusalem zur Zeit des letzten Paschafestes. Die Geburtsgeschichte Jesu, seine Festreisen und längeren Belehrungen sind übergangen. Längere Zeiträume im Wirken Jesu sind nicht berührt, während Einzelnes wieder sehr ausführlich

berichtet wird. Diese Ausführlichkeit betrifft durchgängig nur historische Thatsachen. So war nach der Ueberlieferung das Kerygma des Apostels Petrus in Rom beschaffen.

Im Allgemeinen ist mehr das Wirken Jesu als seine Lehre verzeichnet. So fehlt die Bergpredigt ganz und bei der Aussendung der Zwölfe ist eben nur ihre Sendung und ihr Auftrag; nicht aber die daran geknüpfte Instruktion mitgetheilt. Auf das Wunderwirken Jesu ist überall großes Gewicht gelegt. Darum ist über die Heilung der Dämonischen im heidnischen Gadarener-Gebiete sehr ausführlich berichtet (c. 5, 1—20), ebenso im Anschluß hieran über die Auferweckung der Tochter des Jairus und die Heilung des blutflüssigen Weibes. Eine Blindenheilung (c. 8, 22—26) ist von ihm allein berichtet. Wiederum ausführlich mitgetheilt sind (c. 6, 31—44 und c. 8, 1—20) die beiden Speisewunder und (c. 7, 31—37) die Heilung des Taubstummen in der Dekapolis; so auch (c. 9, 14—32) die Heilung des Besessenen. Einige Reden Jesu sind ausführlicher als bei Matthäus und Lukas mitgetheilt: so (c. 7, 1—23) die Rede gegen die Pharisäer und (c. 9, 33—50) über den Rangstreit der Jünger und über das zu meidende Aergerniß. Auch ist ihm eine Parabel eigenthümlich, nämlich c. 4, 26—29 zur Veranschaulichung des Wirkens Gottes bei der Ausbreitung und dem Gedeihen seines Reiches.

Eine Rücksichtnahme auf jüdische Convertiten tritt weniger hervor. So kommt der Nachweis, daß und inwiefern sich im Leben Jesu die Weissagungen der alttestamentlichen Propheten erfüllten, nicht vor. Doch fehlt es nicht an Beziehungen auf Gesetzes- und Prophetenstellen in den Antworten Jesu gegenüber den Juden. So c. 2, 24—28 in Betreff der Sabbathsruhe. Ferner c. 7, 6 ff. in Betreff der Waschungen und der Reinigung, sowie der pharisäischen Deutung des vierten Gebotes und c. 10, 2 ff. über die Ehetrennung; ferner c. 9, 11—13 über den gekommenen Elias, und c. 11, 17 bei Gelegenheit der vorgenommenen Tempelreinigung, c. 12, 10 über den von den Bauleuten verworfenen Stein; daselbst V. 26 über die Auferstehung, und V. 38 über Christus als Davids Sohn. Auch steht c. 19, 27 ein Schriftcitat aus Sacharja c. 13, 7.

So zeigt sich das Evangelium eingerichtet. Zur Belehrung der Heiden vorzugsweise werden selbst Erläuterungen über jüdische Gebräuche gegeben und hebräische Ausdrücke erläutert (c. 3, 17; c. 7, 2. 34; c. 9, 49)./

Auch der Ort, wo diese Vorträge gehalten wurden, ist erkennbar durch die verhältnißmäßig zahlreichen Latinismen: so außer den auch in

Palästina üblichen *δηνάριον, κοδράντης, κῆνσος, λεγεών* noch die sonst nicht vorkommenden *ξέστης, κεντυρίων, σπεκουλάτωρ*. Daneben Construktionen, wie *ἐσχάτως ἔχειν* c. 9, 23 u. c. 19, 9 *τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιεῖν.*

§ 7.

Die Bedeutung des Markus-Evangeliums als Quelle für das Leben Jesu ergiebt sich aus seiner Composition und liegt in der durchgängig chronologisch geordneten Vertheilung des historischen Stoffes, wodurch die Gruppenordnung bei Matthäus und Lukas sachgemäß und leicht zerlegt wird, so daß er von c. 1, 14 an bis c. 3, 19 ein guter Führer ist. Nach der Bergpredigt und dem darauf folgenden zweiten Paschafeste nimmt er abermals von c. 3, 19 an die Führung in der Ordnung der Begebenheiten bis c. 9, 50; woselbst Lukas das Hauptmaterial liefert. Markus setzt c. 10, 1 f. wieder ein vor dem Tempelweihfeste (Joh. c. 10, 22) mit einem Berichte, welcher die Rundreise Jesu von Peräa aus durch das Ostjordanland enthält und sich dann auf seinen letzten Aufenthalt in Peräa nach dem Feste bezieht. Er knüpft daran c. 10, 32 f. den Hinaufzug nach Jerusalem durch Jericho[1]).

Mehrere historische Mittheilungen in c. 5, c. 6, c. 8, 22 finden sich nur von Markus erzählt. Einzelnes ist auch ausführlicher berichtet, z. B. c. 5, 1—43.

Aus der Geschichte Jesu ist nichts berichtet über den achtmonatlichen Aufenthalt Jesu in Judäa. In den drei ersten Kapiteln ist ein Zeitraum von sechszehn Monaten des Lebens Jesu behandelt. Von c. 3, 20 bis c. 6, 16 ist wiederum eine Zeit von fast einem Jahre zusammengefaßt; wogegen die Reise Jesu in den Grenzgegenden von Tyrus und Sidon und in der Dekapolis vollständiger als bei Matthäus und Lukas gegeben ist[2]). Eine größere Vollständigkeit im Einzelnen ist auch in dem Berichte nach dem dritten Paschafeste bis nach dem Hüttenfeste enthalten. Die Leidensgeschichte ist übereinstimmend mit den übrigen Evangelisten erzählt; nur über die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu ist der Bericht summarisch und kürzer.

So war das Historische in des Petrus Lehrvorträgen beschaffen.

---

[1]) Nur Eine Stelle, Mark. c. 14, 3—9, ist verschoben und zwei Tage vor das Pascha angesetzt, während das Ereigniß fünf Tage früher fällt. Es gehört vor c. 11.

[2]) Speziellere Angaben sind c. 5, 22; c. 10, 46; c. 14, 51—52; c. 15, 21; c. 16, 9.



Die Abfassungszeit fällt in die letzte Lebenszeit des Apostels Petrus[1]), wie aus des Clemens Alexandrinus Bemerkungen über die Entstehung desselben sich ergiebt. Die Angabe des h. Irenäus (adv. haer. 3, 11), wornach die Abfassungszeit nach dem Tode der Apostel Petrus und Paulus angesetzt zu sein scheint, kann sich wohl auf die Verbreitung der Schrift außerhalb Roms beziehen, was der Ausdruck *τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παρέδωκεν* sehr wohl zuläßt. Der Inhalt des Evangeliums bietet keinen gegründeten Anlaß, die Abfassungszeit mit Bleek (Einleit. S. 289) nach der Zerstörung Jerusalems, oder mit Hilgenfeld (Einleit. S. 517) in die Zeit Domitians (81—96 n. Chr.) zu setzen[2]).

§ 8.

Das Evangelium des heil. Lukas.

Das dritte der kanonischen Evangelien wird nach der ältesten Ueberlieferung übereinstimmend Lukas, dem Apostelschüler und Begleiter des Apostels Paulus, zugeschrieben[3]). Er ist auch der Verfasser der nach diesem Evangelium verfaßten Apostelgeschichte (Apgesch. c. 1, 1) und giebt sich in dieser Schrift mehrfach als in Gesellschaft des Apostels Paulus befindlich zu erkennen. Paulus selbst bezeichnet ihn in mehreren seiner Briefe als seinen tüchtigen und treuen Mitarbeiter; zugleich auch als Arzt (Col. c. 4, 14). Im Jahre 51 n. Chr., auf der zweiten Reise des Paulus, als er nach Troas kam, erscheint Lukas in dessen Begleitung auf dem Wege nach Philippi in Macedonien (Apgesch. c. 16, 10 f.). Er begleitete Paulus damals nach Philippi.

Später, auf der dritten Reise des Apostels, als er von Philippi aus nach Troas ging (Apgesch. c. 20, 6), war Lukas wiederum in seiner Gesellschaft und begab sich mit ihm nach Jerusalem, dann nach Cäsarea und nach Rom (Apgesch. c. 27, 1). Auch gegen das Ende der ersten römischen Gefangenschaft befindet er sich beim Apostel Paulus; ebenso später, nach Ausweis des zweiten Timotheusbriefes (c. 4, 11), als der Apostel keine weiteren Gefährten um sich hatte.

---

[1]) Vgl. Clem. Alexandr. bei Euseb. 6, 14; 2, 15.

[2]) Die vorhandenen Hypothesen über das Markus-Evangelium finden sich übersichtlich angegeben bei Wetzel, Die synoptischen Evangelien, S. 51 ff.

[3]) S. Polycarpi fragm. bei Cotelier P. Apost. vol. 2. p. 203. Fragm. Murat. Iren. adv. haer. 3, 1. n. 1; 3, 12. n. 12 u. c. 14. n. 1. Clem. Alexdr. bei Euseb. h. e. 6, 14. Origen. Comment. in epist. ad Rom. c. 16, 21. Tertull. adv. Marc. 4, 2. Euseb. h. e. 3, 4.

Das Evangelium, welches Lukas schrieb, wird, ähnlich wie das Markus-Evangelium das Evangelium des Apostels Petrus war, auf den Apostel Paulus zurückgeführt mit der Bemerkung, daß es für die Heidenbekehrung bestimmt gewesen sei[1]). Wenn Eusebius nach Origenes, der sich dabei auf die alte Ueberlieferung beruft, bemerkt, es sei von Paulus gebilligt, oder auch gebraucht worden; so ist die Entstehung derselben wohl auf solche Stellen in den paulinischen Briefen zurückzuführen, wo Historisches aus dem Leben Jesu in Uebereinstimmung mit Lukas mitgetheilt ist, wie 1. Cor. c. 15, 5 u. 6 vgl. mit Luk. c. 24, 34. 36 in Betreff der Erscheinung des auferstandenen Christus. Ferner 1. Cor. c. 11, 23—26 vgl. mit Luk. c. 22, 19. 20 die Einsetzungsworte Jesu beim hl. Abendmahle betreffend. Sodann sind in der Rede des Paulus, welche er zu Antiochien in Pisidien hielt (Apgesch. c. 13, 24. 25), die Worte des Täufers Johannes in wesentlicher Uebereinstimmung mit Luk. c. 3, 15. 16 angeführt.

Da Lukas als Gefährte und Gehilfe des Paulus sich in derselben Lage befand, wie Markus als Gehilfe des Petrus; so ist allerdings das Kerygma des Apostels Paulus als Grundlage des Lukas-Evangeliums anzusehen. Die Aenderungen, welche sich Markus bei der Abfassung des Petrus-Evangeliums gestattete, bezogen sich lediglich auf die Anordnung des Stoffes. Damit stimmt die Behandlung bei Lukas nicht überein. Er selbst erklärt sich im Proömium seiner Schrift darüber, wie er zur Abfassung seines Werkes kam. Darnach existirten bereits viele schriftliche Berichte über das Wirken, Lehren und Leben Jesu. Sie beruhten sämmtlich auf der Ueberlieferung von Solchen, die von Anfang an Augenzeugen und Diener bei der Lehre gewesen waren, also auf apostolischer Ueberlieferung. Um nun dem Theophilus ein sicheres Wissen in den Lehren, worin er unterrichtet worden war, zu verschaffen; so entschloß sich der Evangelist zur Abfassung seiner Schrift, nachdem er Alles von Anfang an erforscht und für gute Ordnung in der Mittheilung Sorge getragen hatte.

Die bereits vorhandenen Berichte boten ihm jedenfalls nicht das, was er zu leisten beabsichtigte; sonst war seine Arbeit unnöthig. Möglicher Weise genügten sie ihm nicht wegen der mit Rücksicht auf deren

---

[1]) Iren. III. c. 1 u. III. c. 14. n. 3: Si autem quis refutet Lucam, quasi non cognoverit veritatem, manifestus erit projiciens evangelium, cuius dignatur esse discipulus. Euseb. h. e. VI, 25: *καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον, τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν πεποιηκότα.* Vgl. Hieron. catal. c. 7. Tertull. adv. Marc. 4, 5.

Bestimmung getroffenen Auswahl und Gruppirung der Ereignisse. Er selbst kannte das apostolische Kerygma aus den Lehrvorträgen des Apostels Paulus, welcher sein mit den Aposteln übereinstimmendes Kerygma für die Bekehrung der Heiden eingerichtet hatte[1]). Aber er ging als fleißiger Sammler und Forscher über den Inhalt dieses Kerygmas hinaus: denn er wollte, wie er Apgesch. c. 1, 1. 2 sagt, Alles berichten, was Jesus gethan und gelehrt hatte bis zu seiner Hinwegnahme. Daß dies jedoch nicht absolute zu verstehen, ergiebt sich a. a. O. sofort daraus, daß er V. 3—11 noch einen Nachtrag bringt, welcher in den Rahmen seiner Evangelienschrift gehört. Zunächst erweiterte er das übliche apostolische Kerygma durch eine Vorgeschichte, enthaltend die übernatürliche Ankündigung des Täufers Johannes, des Vorläufers des Messias. Daran reiht er die Geschichte der übernatürlichen Empfängniß Marias, der Geburt des Johannes und Jesu und macht wie über Johannes, so auch über die Jugendjahre Jesu noch eine allgemeine Bemerkung in Verbindung mit einer Mittheilung über den zwölfjährigen Jesus im Tempel zu Jerusalem. Die Quelle für diese Mittheilungen ist, wie sich aus zwei gelegentlichen Bemerkungen ergiebt, die seligste Jungfrau selbst, welche alle diese Vorgänge in ihrem Herzen bewahrte (Luk. c. 2, 19 u. c. 2, 51). Daß ihm das Matthäus-Evangelium nicht bekannt war, dies zeigt sich gerade in dieser Vorgeschichte und in dem Stammbaume (c. 3, 23—38). Auch würde er die Erscheinung der Magier in Jerusalem und Bethlehem, dieser Repräsentanten des Heidenthums, welche den König der Juden suchen, um ihm zu huldigen, seinem Plane gemäß, ein Evangelium für die Heiden zu schreiben, nicht übergangen haben[2]).

Wenn wir im Uebrigen wesentlich dasselbe apostolische Kerygma finden, wie es auch im Matthäus-Evangelium und bei Markus vorliegt; so findet dies seine Erklärung darin, daß sich des Apostels Paulus Kerygma von dem der übrigen Apostel nicht unterschied; und wenn er auch sein Evangelium durch Offenbarung erhalten hatte (Gal. c. 1, 12); so war doch die historische Grundlage für seine Predigt in ihrem Ursprunge mit den

[1]) Paulus war zwar kein Apostel, welcher das Leben und Wirken Jesu mit durchlebt hatte und war somit in Bezug auf das historische Material außer den ihm darüber gewordenen Offenbarungen und der Kenntniß, welche ihm schon in Jerusalem vor seiner Bekehrung als Verfolger der Christen geworden sein mußte, auf die Berichte von Augenzeugen, zuerst in Antiochien, dann auch auf die *πολλοί*, von welchen Lukas redet, angewiesen. Daß aber sein Evangelium mit dem der übrigen Apostel übereinstimmte, erklärt er ausdrücklich Gal. c. 2, 2 ff.

[2]) Vgl. Bleek, Einleitung in das N. T. S. 258 ff.



Aposteln gemeinsam[1]). Als heftiger Verfolger der Christen in Jerusalem konnte er von dem Inhalte ihrer Lehre und deren Begründung unmöglich Umgang genommen haben, obgleich er sie erst nach seiner Bekehrung für Wahrheit hielt. Wenn er in Damaskus als Vertheidiger des Christenthums gegen die Juden auftrat; so konnte ihm der christliche Lehrinhalt in Verbindung mit dem Geschichtlichen damals schon nicht unbekannt sein[2]).

In diesem paulinischen Kerygma war Lukas seit der Zeit, wo er mit Paulus in Verbindung getreten, vollständig orientirt und unterrichtet. So ausgerüstet und nachdem er auch von den evangelischen Berichten der *πολλοί* Kenntniß genommen, verfaßte er sein Evangelium.

Lukas zeigt sich als fleißigen Sammler von Lehren und Thaten Jesu, namentlich c. 9, 51 bis c. 18, 14. Es betrifft dieser Theil den Zeitraum vom Hinaufzuge Jesu nach Jerusalem zur Vollendung seines Werkes bis zu seiner Ankunft in Jericho. Desgleichen zeugt von genauer Erkundigung seine Erzählung von der Berufung der vier ersten Apostel. Er giebt ausführlich die Veranlassung dieser Berufung, während die Berufung selbst nur einfach registrirt erscheint. Daß in der Versuchungsgeschichte Jesu die Reihenfolge der Versuchungen nicht dieselbe ist, wie bei Matthäus, und daß c. 11, 15 f. die Rede Jesu gegen die Verleumdung der Pharisäer in Betreff des Urhebers seiner Wunder an eine andere Wunderheilung angeknüpft ist, von welcher die Pharisäer aber dieselbe Verleumdung ausgesprochen hatten, dies beruht entweder auf den ihm vorliegenden schriftlichen Aufzeichnungen, oder auf seiner Erkundigung bei Anderen.

---

1) Daß ihm dabei auch Historisches geoffenbart wurde, folgt aus 1. Cor. c. 11, 23—26. Im Leben späterer Heiligen sehen wir, daß ihnen in Visionen historische Ereignisse der Vergangenheit mitgetheilt wurden. Die Stelle, 1. Cor. c. 7, 10 betreffend, wo Paulus sich in Betreff der Ehetrennung auf einen Befehl des Herrn beruft, so konnte er schon in Jerusalem vor seiner Bekehrung, jedenfalls aber später von den Aposteln selbst zur Zeit des ersten Apostelconcils in Antiochia, dieses erfahren haben. Was dagegen c. 15, 3—7 die historischen Vorgänge bei der Auferstehung des Herrn und nachher betrifft, so schreibt Paulus die Belehrung darüber wiederum der unmittelbaren göttlichen Belehrung zu. Apgesch. c. 13, 24—32 scheinen die Mittheilungen über Johannes den Täufer, über die Verurtheilung Jesu und den Antheil der Juden hierbei, sowie über die Auferstehung und die den Aposteln gewordenen Erscheinungen, auf den Aussagen der Letzteren zu beruhen, da diese V. 31 als Zeugen aufgeführt sind.

2) Dies geschah aber erst nach seiner Rückkehr aus Arabien (Gal. c. 1, 17). Daselbst muß er auch schon die Offenbarungen erhalten haben. Daß Paulus in Visionen belehrt wurde, sagt er Apgesch. c. 22, 17 und 2. Cor. c. 12, 1 f. ausdrücklich. Nach Gal. c. 6, 17 war er auch stigmatisirt.



Auch die Reihenfolge der Begebenheiten muß als hiervon abhängig angesehen werden. Wenn z. B. Lukas das Markus-Evangelium gekannt hätte; so würde er das Auftreten Jesu in Nazareth (c. 4, 16—30) nicht vor die Berufung der ersten Jünger und nach der Versuchung Jesu unmittelbar an seine Rückkehr nach Galiläa angeknüpft haben. Aus dem Evangelium des Apostels Paulus konnte er diese Verbindung auseinanderliegender Thatsachen wohl haben, da Paulus in seinen an Historisches angeknüpften Lehrvorträgen eine genaue Reihenfolge nicht einhalten mochte; ebensowenig wie Matthäus und auch Petrus thaten, welche ihre Auswahl trafen und gruppirten nach dem Nutzen der Zuhörer. Diese ihm eigenthümliche Anordnung und Aufeinanderfolge der Begebenheiten zeugt eben für einen anderen Zweck bei der Auswahl. In dem längeren Reiseberichte ist unschwer zu ersehen, daß hier noch Vieles zusammengestellt ist, was der Zeit nach auseinanderliegt, auch theilweise früher oder später einzureihen war, eine Fundgrube, aus welcher jeder Lehrer das eben Passende entnehmen konnte. Warum Lukas das zweite Speisewunder gar nicht mittheilt und in der Bergpredigt Aphoristisches und untermengt mit anderen Reden Jesu bringt, auch dies beruht auf seinen Quellen, welche die beiden synoptischen Evangelien nicht gewesen sein können. Dasselbe gilt auch von den eschatologischen Reden (c. 21) und von der selbständigen Darstellung des Verlaufes der Leidensgeschichte von c. 22, 21 an bis zum Schluß, Mittheilungen, welche ganz wie Referate auf der Grundlage von Erkundigungen aussehen.

Ueber die Zeit der Abfassung dieses Evangeliums gehen die Ansichten sehr auseinander. Wenn nach Origenes und dessen Quellen das Evangelium vom Apostel Paulus gebilligt wurde (Euseb. h. e. 6, 25); so muß es noch zu Lebzeiten dieses Apostels geschrieben worden sein. Dahin führt auch das Verhältniß dieses Evangeliums zur Apostelgeschichte, in welcher es als vorhanden angegeben und vorausgesetzt ist (c. 1, 1). Daß die Apostelgeschichte nicht nach dem Tode des Apostels Paulus entstanden, auch selbst nicht nach den im zweiten Timotheusbriefe geschilderten schlimmen Verhältnissen der Gefangenschaft des Apostels, wo Lukas allein bei Paulus ausgehalten hatte (2. Timoth. c. 4, 11), dies wird eine unbefangene Auffassung zugeben müssen. Clemens Alexandrinus setzt es nach der Ueberlieferung der alten Presbyter der Zeit nach vor Markus: denn diese Ueberlieferung erklärte die Evangelien, welche Genealogien enthielten, für die ältesten (Euseb. h. e. 6, 14). Wenn wir nun hierauf gestützt die Abfassungszeit dieses dritten Evangeliums in die Zeit der ersten Gefangenschaft des Apostels Paulus setzen, sei es in Cäsarea

oder in Rom; so stimmt damit überein, daß Lukas an beiden Orten mit Paulus zusammen war; in Cäsarea während der letzten Zeit seiner Gefangenschaft daselbst, zu Rom in der ersten Zeit und auch gegen Ende der zwei Jahre (Col. c. 4, 14).

Die Bedenken, welche sich mit Rücksicht auf die innere Beschaffenheit des Evangeliums gegen diese frühe Abfassungszeit erheben, wollen wir noch auf ihre Haltbarkeit prüfen.

Daß Matthäus und Markus nicht die Quelle für Lukas sein können, haben wir bereits oben aus vorhandenen, auf Unabhängigkeit hinweisenden Differenzen allgemein nachgewiesen[1]). Dieser Gegenstand ist freilich damit noch keineswegs erledigt, vielmehr verdient mit Rücksicht darauf das Verhältniß der drei synoptischen Evangelien zu einander noch eine nähere Erörterung.

§ 9.

Die Ueberlieferung zeugt für Unabhängigkeit der Entstehung eines jeden der drei Evangelien. Dieselbe ist an und für sich glaubhaft und entspricht ganz und gar der Voraussetzung, die an die Apostel Matthäus und Petrus als Augenzeugen der Begebenheiten, welche sie erzählen, zu machen ist, und welche auch bei Paulus stattfindet, insofern er vom Herrn selbst durch Offenbarung belehrt worden war.

Es fragt sich hierbei allerdings, ob und inwiefern die Evangelien bei näherer Untersuchung ihrer Beschaffenheit für die Authentie dieser Ueberlieferung selbst Zeugniß ablegen?

Untersuchungen dieser Art sind vielfach gemacht worden und auch noch keineswegs abgeschlossen. Die so gewonnenen Resultate gehen aber sehr auseinander und beweisen sämmtlich die Schwierigkeit des Gegenstandes[2]). Die verschiedenen Hypothesen von Eichhorn, Gieseler, Baur, Hug, Hilgenfeld, Aberle, Weisse u. A. bis auf den neuesten G. Wetzel, welcher mit einer verbesserten Traditionshypothese 1883 hervorgetreten ist, beweisen im Allgemeinen nur, daß der Gegenstand nicht leicht und daß namentlich der Standpunkt des Unglaubens für diese Art der Forschung im Allgemeinen wenig geeignet ist, das Richtige zu finden.

Die drei synoptischen Evangelien zeigen im Einzelnen Differenzen und Uebereinstimmung unter einander, sowohl bei Mittheilung von Thatsachen, als auch von anderen Dingen.

---

[1]) Andere, dasselbe beweisende Momente s. Bleek, Einl. in das N. T. S. 244 f.

[2]) Die Literatur s. bei Wetzel a. a. O.



Betrachten wir zunächst die Differenzen, und zwar 1. zwischen Matthäus und Markus.

Die beiden ersten Kapitel des Matthäus fehlen bei Markus gänzlich. Derselbe beginnt mit dem Auftreten des Täufers Johannes, welches von zwei Propheten vorherverkündigt worden. Sein Wirken bis zur Taufe Jesu wird von beiden Evangelisten gleichmäßig, aber bei Markus in kürzerer Form, mitgetheilt.

Matthäus reiht hieran die Versuchungsgeschichte Jesu und dessen Rückkehr nach Galiläa; ferner den Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu, die Berufung der vier Jünger nebst einem Ueberblick über seine Wirksamkeit und deren Erfolg für einen längern Zeitraum.

Denselben Gang befolgt zwar auch Markus. Aber anstatt von der Versuchungsgeschichte Jesu, berichtet er, daß der Herr nach der Gefangennahme des Johannes nach Galiläa gekommen und das Evangelium gepredigt, auch vier Jünger berufen habe. Sodann hebt er im Unterschiede von Matthäus aus Jesu Wirken heraus die Heilung eines Dämonischen (welche nur noch bei Lukas berichtet ist), ferner die Heilung einer Verwandten des Petrus und vieler Anderen, eines Aussätzigen außerhalb Kapharnaums und ferneres Wirken Jesu bis zu seiner Rückkehr nach Kapharnaum, woselbst er einem Gelähmten die Sünden vergiebt und ihn sodann heilt; Ereignisse, welche bei Matthäus später und in anderer Verbindung vorkommen, bei Markus dagegen in naturgemäßer Einreihung sich zeigen. Die bei Markus folgende Berufung des Zöllners Levi ist auch bei Matthäus an die Heilung des Paralytischen gereiht. Das folgende Stück dagegen, nämlich die Aehren pflückenden Jünger, Jesu Vertheidigung derselben, eine am Sabbath vollbrachte Heilung und dessen ferneres Wirken, ist bei Matthäus wiederum später und in anderer Verbindung mitgetheilt.

Sodann folgt bei Markus die Auswahl der zwölf Jünger zum Zwecke ihrer Sendung, das Apostelverzeichniß, Jesu Rückkehr nach Kapharnaum und dessen Widerlegung der von Jerusalem gekommenen Gesetzesgelehrten, welche behaupteten, daß Jesus besessen sei und durch Beelzebul die Dämonen austreibe. Bei Matthäus ist das Apostelverzeichniß mit einer ausführlichen Instruktion an die Jünger verbunden, die einer etwas späteren Zeit der Wirksamkeit Jesu angehört. An eine ähnliche Schilderung, unmittelbar nach der Berufung der vier ersten Jünger, reiht er die Bergpredigt, von welcher Markus nichts (Lukas nur einige Bruchstücke) enthält.



Nach dieser längeren Belehrung bis dahin, wo der Evangelist mit Markus wieder zusammentrifft, nämlich in der Widerlegung der blasphemischen Verleumdungen der Pharisäer (c. 12, 22 f.), giebt Matthäus eine Anzahl von Ereignissen aus dem Leben Jesu, welche bei Markus früher stehen, wie die Heilung eines Aussätzigen, ferner einer Verwandten des Petrus und eines Paralytischen; sodann auch die Berufung des Zöllners Matthäus, die Vertheidigung der Jünger in Betreff des Fastens und in Bezug auf das Sabbathgebot.

Andere Mittheilungen fehlen bei Markus gänzlich, wie die Heilung des Dieners eines Hauptmannes in Kapharnaum, die Gesandtschaft des Täufers Johannes und die Heilung eines Dämonischen, welcher blind und stumm war. Noch andere Mittheilungen stehen bei Markus später, wie die Stillung des Sturmes und Jesu Aufenthalt im Gebiete der Gadarener, die Erweckung der Tochter des Jairus und die Heilung des blutflüssigen Weibes; auch die allgemeine Schilderung des Wirkens Jesu nebst der Instruktion an die Jünger, von welcher sich bei Markus nur einzelne Gedanken, an verschiedene Ereignisse angereiht, vorfinden.

Da, wo Matthäus mit Markus wieder zusammentrifft, nämlich in der Rede Jesu gegen die Verleumdungen der Pharisäer, ist bei Markus das Faktum, an welches sich diese Verleumdung anlehnt, nicht mitgetheilt. Die Pharisäer hatten schon früher behauptet, Jesus treibe die Dämonen aus durch den Obersten der Dämonen (Matth. c. 9, 34); jetzt bei einer neuen Heilung thaten sie dieselbe Aeußerung, und aus Markus erfahren wir, daß bei Ankunft von Gesetzesgelehrten aus Jerusalem diese Sache erörtert wurde.

Die Rede Jesu bei Markus unterscheidet sich von Matthäus hauptsächlich darin, daß sie rein sachlich sich an den beregten Gegenstand hält. Bei Matthäus sind noch andere Aeußerungen damit verbunden.

Bei Markus folgt von c. 4, 1 an das Lehren Jesu in Parabeln, die Stillung des Sturmes, sein Aufenthalt im Gebiete der Gadarener, die Rückkehr nach Kapharnaum und daselbst die Erweckung der Tochter des Jairus, worauf Jesus nach Nazareth reist und sodann das Land lehrend und Wunder wirkend durchzieht, auch die Jünger paarweise aussendet und dabei mit einer kurzen Instruktion versieht. Von den Parabeln enthält Markus zwei, welche mit Matthäus übereinstimmen; außerdem noch eine ihm eigenthümliche, während Matthäus die Parabeln vom Unkraut unter dem Weizen, von dem Schatze im Acker, von den Perlen und dem Netze eigenthümlich sind. Die Reise über den See während des Sturmes und den Aufenthalt im Gebiete der Gadarener sowohl,

wie die folgenden Mittheilungen des Markus, hat er früher; die Ankunft in Nazareth dagegen unmittelbar nach den parabolischen Belehrungen gesetzt, während die Aussendung der zwölf Jünger an eine frühere Reise Jesu angereiht und mit Belehrungen verbunden ist, welche bei Markus nicht vorkommen, bei Lukas theilweise, aber später angesetzt sind.

Markus bringt sodann die Erzählung von dem Tode des Täufers Johannes, angeknüpft an Aeußerungen des Tetrarchen Herodes über Jesus. Darauf folgt das erste Speisewunder, die Rückfahrt über den See, Jesu Rede über die pharisäischen Traditionen und dessen weiteres Wirken in den Grenzgegenden von Tyrus und Sidon; auf der Rückkehr die Heilung des Taubstummen und dann das zweite Speisewunder.

In diesem Stücke gehen Matthäus und Markus zusammen; nur daß dieser Evangelist in Mittheilung von Einzelheiten vollständiger ist und die Heilung des Taubstummen bei Matthäus nicht vorkommt[1]).

Auch in dem folgenden Stücke (Mark. c. 8, 11—9, 50) finden sich bei beiden Evangelisten die Reden und Thaten Jesu in gleicher Folge. Die stufenweise Heilung des Blinden steht nur bei Markus. Die dem Petrus gewordene Verheißung bei Cäsarea Philippi ist bei Markus nicht vorhanden; während alles Uebrige verzeichnet ist. Umständlicher erzählt Markus die Heilung eines Dämonischen, wie auch den Streit der Jünger über den Vorrang im Messiasreiche und die Vermeidung von Aergerniß.

Die bei Matth. c. 18, 10—35 folgenden Parabeln und andere Belehrungen fehlen bei Markus ganz; ohne daß jedoch die Ordnung der Begebenheiten in dem von Mark. c. 10, 1—31 folgenden sonst sich ändert. Beide erzählen, wie Jesus sich jenseits des Jordan in die Grenzgegend von Judäa begiebt, den Pharisäern daselbst auf ihre Fragen über die Ehescheidung antwortet, die Kinder segnet, mit dem reichen Jüngling sich unterredet und von den Gefahren des Reichthums spricht. Eine Parabel von den Arbeitern im Weinberg läßt Matthäus folgen, worauf beide wieder gleichmäßig den Hinaufzug Jesu nach Jerusalem mit der Vorhersagung der dort ihn erwartenden Schicksale berichten; sodann das Begehren der beiden Zebedaiden und die Blindenheilung bei Jericho mit der Differenz erzählen, daß nach Matthäus zwei Blinde, nach Markus einer geheilt wird.

Es folgt nunmehr die Leidensgeschichte, anfangend von dem feierlichen Einzuge in Jerusalem, und können wir hier bis zum Schlusse im

1) Lukas enthält von diesem Abschnitte nichts.



Allgemeinen eine gleichmäßige Folge der Ereignisse notiren; nur daß der ausführlichere Bericht bald bei Matthäus, bald bei Markus steht. So ist die Rede Jesu über das größte Gebot ausführlicher bei Markus, dagegen die Rede gegen die Pharisäer und Gesetzesgelehrten bei ihm äußerst kurz gehalten. Die Verfluchung des Feigenbaumes nebst dem Erfolge ist bei Markus pragmatischer, ausführlicher und auch durch den Vorgang der Tempelreinigung unterbrochen dargestellt. Die Parabel von dem Königsmahle fehlt bei Markus; ebenso die gegen Jerusalem ausgesprochene Weissagung; wogegen Markus den Ausspruch Jesu über den Werth des Opfers der Wittwe mittheilt. Ueber die Ermahnung Christi zur Wachsamkeit in Betreff seiner Wiederkunft zum Gerichte ist des Markus Bericht sehr kurz. Die weiteren Reden Jesu in dieser Beziehung, welche Matthäus c. 25, 1—46 verzeichnet sind, fehlen bei Markus gänzlich.

Die Geschichte der zwei Tage vor dem Pascha ist bei Markus kürzer eingeleitet; hat jedoch denselben Gang und Verlauf. Ueber den Tod des Verräthers enthält Markus nichts, desgleichen über die Bewachung des Grabes sammt den weiteren Maßregeln der Priesterschaft, die Oeffnung des Grabes durch einen Engel und die Erscheinung Jesu (Matth. c. 28, 9—10). Dagegen hat Markus ein vollständiges Verzeichniß der zum Grabe gehenden Frauen; ferner die der Maria Magdalena und zwei Jüngern gewordene Erscheinung des Herrn, sowie eine zweite Erscheinung bei den sämmtlichen Aposteln; welche er aber, mit ihrer von Matthäus nach Galiläa verlegten Mission, mit der Himmelfahrt und selbst mit einer kurzen Uebersicht über das Wirken der Apostel in Verbindung bringt.

§ 10.

Die historische Grundlage im Allgemeinen und der Aufbau erscheinen demnach, abgesehen von dem Mehr oder Weniger, in beiden Evangelien wesentlich gleich. Die mehr sachliche Anordnung tritt bei Markus so entschieden für die Zeit der ersten zwei Jahre des Wirkens Jesu hervor, daß nur er ein richtiger Führer bei einer geschichtlichen Darstellung sein kann. Er bleibt dies auch im folgenden Theile; wo aber Matthäus sich mehr demselben Gange anschließt. Matthäus verzeichnet mehr die Reden des Herrn, Markus mehr die Wunderwirkungen. Matthäus pflegt Lehren, Wirken und Leiden Jesu als Erfüllung der Aussprüche der Propheten hinzustellen und hat in der Bergpredigt einen ganzen Abschnitt von Lehren Jesu zusammengefügt, worin der Beweis liegt, daß Christus erschienen

sei, um Gesetz und Propheten nicht aufzulösen, sondern zu erfüllen, nebst dem Nachweis, wie dieses zu verstehen sei.

Die Instruktion an die Jünger bei deren Aussendung in Israel mit Ausschluß Samariens ist mit Blicken in die spätere Zeit des apostolischen Wirkens, deren Zeit und der Erfolge für Israel verbunden. Die bei Matthäus vorkommenden Nachrichten über die Verwendung des Verräther-lohnes des Judas zum Kaufe eines Begräbnißplatzes für Fremde und die Bemerkung über den Namen dieses Grundstückes; ebenso die Mittheilung über die Grabeswächter und deren Bestechung durch die Juden, Alles das zeigt den Zweck des Matthäus-Evangeliums.

Bei Markus erscheint dieser Zweck ein anderer, er ist auf die Bekehrung der Heiden gerichtet, welche hauptsächlich auf der Grundlage des messianischen Wunderwirkens erfolgte; ohne jedoch Prophetie und Lehre auszuschließen.

Bei Matthäus zeigt sich das ursprüngliche Kerygma eines Apostels, sowie er seinem Plane gemäß sich den historischen Theil desselben geordnet und gruppirt hat. Inhalt, Anordnung und Gruppirung sind alle selbständig. Matthäus wurde erst zum Apostel berufen, als Jesus nach der Gefangennehmung des Johannes Baptista nach Galiläa zurückgekehrt war. Auch die Erwählung der vier ersten Apostel, welche schon vorher in Judäa Jünger Jesu gewesen und die Reise nach Jerusalem zum ersten Paschafeste mitgemacht hatten, war schon einige Zeit vollzogen. Jesus hatte seinen Sitz in Kapharnaum genommen und dort sowie anderwärts in der Umgegend gelehrt und Wunder gewirkt. Das zweite Paschafest war auch nicht mehr fern: denn schon reiften in der Niederung am galiläischen See die Saaten. Da Matthäus bis zu seiner Berufung Beamter an der Zollstätte zu Kapharnaum war; so konnte er alle die Ereignisse, welche von ihm bis zu seiner Berufung berichtet werden (Matth. c. 9, 9 f.) und welche von Markus bis c. 2, 13 in chronologischer Folge an einander gereiht sind, als Augenzeuge nicht mit erlebt haben. Augenzeuge aber war Petrus, der Gewährsmann des Markus.

Die sachliche Uebereinstimmung in beiden Evangelien, welche wir bis dahin finden und wozu der Bericht über den Täufer Johannes, über die Taufe Jesu, seine Rückkehr nach Galiläa, die Berufung der vier ersten Apostel gehören, werden wir daher folgerichtig auf Petrus als die Quelle zurückführen, von welchem Matthäus sowohl durch mündliche Erkundigung, als auch indem er des Petrus Vorträge in Jerusalem hörte, alles dasjenige erhalten konnte, was er im Evangelium über Markus

hinausgehend berichtet, wie über den Inhalt des Johanneischen Kerygmas, über einen speciellen Vorgang bei der Taufe Jesu und über dessen Versuchung in der Wüste. Eine genauere wörtliche Uebereinstimmung außer der sachlichen kommt bis dahin zwischen Matthäus und Markus nur in der Berufungsgeschichte der vier ersten Jünger vor. Dieselbe ist kurz gehalten und konnte füglich wie von Markus, so auch von Matthäus treu im Gedächtnisse aufbewahrt werden; sie zeugt aber doch in einigen Detailangaben (Mark. c. 1, 16 u. 20) für die genauere Kenntniß der mündlichen Quelle.

Markus c. 1, 21—27 berichtet sodann über die Heilung eines Dämonischen in der Synagoge zu Kapharnaum und knüpft daran Heilungen im Hause und vor dem Hause des Petrus. Den ersteren Vorgang hat Matthäus nicht; das folgende bringt er in kürzerer Fassung und an anderer Stelle, nämlich nach der Bergpredigt, nach der Heilung eines Aussätzigen und des Dieners des Hauptmanns von Kapharnaum, über welche letztere Markus keine Mittheilung hat. Matthäus konnte diese bei Markus fehlenden Stücke von Petrus; er konnte sie aber auch von anderen Aposteln, welche Augenzeugen waren, erhalten haben.

Vergleichen wir beide Evangelien von der Berufung des Matthäus an, wo er somit selbst als Augenzeuge berichtet, zunächst bis zur Wahl und Aussendung der Zwölfe; so war Matthäus jedenfalls als die Bergpredigt gehalten wurde schon berufen und im Gefolge Jesu. Er hat dieselbe aber früher gesetzt, nach der Berufung der vier ersten Apostel und einem kurzen, zusammenfassenden Berichte über das Wirken Jesu in Galiläa (c. 4, 23—25). Er hat die Bergpredigt demnach nicht chronologisch eingereiht; sondern nach ihrer Bedeutung und dem Zwecke, welchen er verfolgte, vorgesetzt. Der Zeit nach fällt sie unmittelbar vor die Reise Jesu nach Jerusalem zu dem Joh. c. 5 berichteten Feste. Der Weg führte über das Städtchen Nain, wie wir aus Lukas c. 7, 11—17 erfahren. Von der Rückreise Jesu nach Galiläa melden die beiden Evangelisten direkt nichts, wie sie ja auch über die Hinreise nichts berichtet haben. Doch gehört hierher bei Matthäus die Nachricht über die Gesandtschaft des Täufers Johannes an Jesus, welche veranlaßt wurde durch das Wunder der Wiederbelebung des Jünglings zu Nain (Luk. c. 7, 18). Auch die Scene c. 8, 18—22 mit dem Gesetzesgelehrten und einem anderen Jünger fallen in diese Zeit. Markus hat nur c. 3, 19 die kurze Bemerkung: *καὶ ἔρχεται ἐπ' οἶκον*. Aber das Verlangen der Mutter und der Verwandten Jesu ihn zu sehen, die Ankunft der Gesetzesgelehrten von Jerusalem und die durch dieselben verbreitete Behauptung,

Jesus sei im Bunde mit Beelzebul, alles dieses erklärt sich durch die damaligen Vorgänge in Jerusalem, wie sie Joh. c. 5 verzeichnet sind.

In die Zeit nach dem zweiten Paschafeste bis zum dritten (Joh. c. 6, 4) fallen die Belehrungen Jesu in Parabeln, bei Matthäus am vollständigsten mitgetheilt; ferner auch Jesu Aufenthalt im Gadarener Gebiete, worüber Markus vollständiger berichtet und nur einen Dämonischen angiebt, während Matthäus zwei nennt.

Der Evangelist Markus läßt nun die Ereignisse so auf einander folgen, daß er mit der Rückkehr Jesu auf die Westseite des Sees Gennesareth die Auferweckung der Tochter des Synagogenvorstehers Jairus verbindet, sodann die Reise nach Nazareth antreten läßt und die dortigen Vorgänge beschreibt. Dann folgt die Aussendung der zwölf Apostel, die Erzählung von dem Tode des Täufers Johannes, der Bericht über die Rückkehr der Apostel und über das erste Speisewunder zu einer Zeit, wo sich wiederum große Volksschaaren versammelt hatten. Es war nämlich das dritte Paschafest in der Nähe.

Matthäus weicht in der Sammlung und Ordnung der damaligen Ereignisse von Markus bedeutend ab. Nach dem Vorgange im Gadarener Gebiete läßt er die Heilung eines Gelähmten folgen, welche einer früheren Zeit angehört; desgleichen auch die Berufung des Zöllners Matthäus und die Vorwürfe der Pharisäer über das Nichtfasten der Jünger. Jetzt endlich berichtet er sehr kurz über die Erweckung der Tochter eines Vorstehers, den er nicht näher bezeichnet; reiht aber daran eine sonst nicht verzeichnete Heilung zweier Blinden und eines Dämonischen, welcher stumm war. Nachdem er sodann von einer langen Wirksamkeit Jesu berichtet, läßt er die Aussendung der zwölf Apostel folgen, berichtet über die Gesandtschaft des Johannes an Jesus und über dessen Aeußerungen über Chorazin, Bethsaida und Kapharnaum wegen ihres Unglaubens.

Auch die folgenden Stücke (c. 12—13, 52) gehören früherer Zeit an. In der c. 13, 54 f. gemeldeten Ankunft in Nazareth und dem daran gereihten Berichte über die Tödtung des Johannes nähert Matthäus sich wiederum dem Markus-Evangelium. Während aber in diesem das Speisewunder richtig mit der Rückkehr der Jünger zu Jesus zusammenhängt, steht dasselbe bei Matthäus insofern unvermittelt, als es an die Nachricht der Johannesjünger von der Tödtung des Johannes angereiht und über die Rückkehr der Apostel zu Jesus von ihrer Sendung nichts berichtet ist.

In dem folgenden Stücke, welches Markus c. 6, 45—9, 49 vom dritten Paschafeste bis zur Zeit des Hüttenfestes führt, gehen zwar beide

Evangelien in Bezug auf Reihenfolge und Anordnung zusammen; doch treten bei Markus einzelne Eigenthümlichkeiten hervor. Mark. c. 7, 1—23 ist die Rede Jesu gegen die Pharisäer in Betreff des Händewaschens mit größerer Ausführlichkeit verzeichnet. Sodann Mark. c. 7, 31—37 berichtet er über die Heilung eines Taubstummen, während Matthäus c. 15, 29—31 nur allgemein über von Jesus vollbrachte Heilungen redet. Mark. c. 8, 22—26 ist die Heilung eines Blindgeborenen von Markus allein berichtet. Im folgenden c. 8, 27—9, 1 erzählt er übereinstimmend mit Matthäus von dem Bekenntnisse des Petrus über Christus; übergeht aber die ihm für das Bekenntniß gewordene wichtige Belohnung und läßt damit das Kerygma des Petrus erkennen, welcher vor seinen Hörern in Rom darüber nichts mitgetheilt hatte. Mark. c. 9, 14—32 ist die Heilung des Dämonischen, welchen die Jünger nicht heilen konnten, bei Markus in größerer Ausführlichkeit erzählt. Dagegen übergeht er die von Matth. c. 17, 24—27 mitgetheilte Scene in Betreff der Tempelsteuer, welche Jesus für sich und für Petrus mittelst eines Wunders zahlen läßt.

In dem folgenden Stück Mark. c. 9, 33—50 in Betreff der Streitfrage über den Größeren im Himmelreiche, ist Markus wiederum viel ausführlicher als Matthäus und bringt bedeutsame Zusätze in der Rede Jesu: so in Betreff eines Exorcisten, welcher ohne Jesu Jünger zu sein, Dämonen austrieb, wo V. 40 die nur noch bei Lukas vorkommende Aeußerung Jesu steht: „Wer nicht gegen Euch ist, der ist für Euch"; ferner die eigenthümliche Form, worin die Ewigkeit der Strafen in der Gehenna ausgedrückt ist (V. 44—49).

Die in diese Zeit fallenden Parabeln und anderen Belehrungen, welche Matth. c. 18, 10—35 stehen, fehlen bei Markus ganz.

Der folgende Abschnitt Mark. c. 10—14, 11 umfaßt den Zeitraum nach dem Hüttenfeste bis zum Vortage des letzten Paschafestes. Jesus verwendete die Zeit vor dem Tempelweihfeste zu einer Reise in Peräa. Die Frage, welche ihm die Pharisäer über das mosaische Ehescheidungsgesetz vorlegten und die Antwort Jesu ist von Matthäus nicht nur inhaltlich vollständiger mitgetheilt; sondern auch mit einer bei Markus nicht vorkommenden Bemerkung über die freiwillige Ehelosigkeit aus höherem Zwecke verbunden. Markus behandelt dasselbe Thema unabhängig von Matthäus. Der darauf folgende Vorgang, die Segnung der Kinder durch Jesus, ist bei Markus in weiterer Ausführung vorhanden. An die folgende Unterredung Jesu mit dem reichen Jüngling und Jesu Aeußerung über die Gefahren des Reichthums reiht

Matthäus (c. 20, 1—16) eine nur bei ihm aufbewahrte Parabel von den Arbeitern im Weinberge; während Markus zur Reise nach Jerusalem unmittelbar übergeht und in starker Annäherung an Matthäus die Ankündigung der Leiden, des Todes und der Auferstehung Christi wie auch die Forderung der Zebedaiden mittheilt; den letzteren Vorgang jedoch vollständiger und in einzelnen Punkten abweichend von Matthäus. Auch die folgende Heilung der Blinden bei Jericho, wo beide Evangelisten in der Zahl der Geheilten nicht übereinstimmen und Markus den Namen des Geheilten nennt, hat in der Fassung bei Markus dieselbe Eigenthümlichkeit. Es folgt nunmehr der Einzug Jesu in Jerusalem, dessen Beschreibung bei beiden Evangelisten wesentlich gleich, doch aber in der Ausführung bei Markus wieder genauer ist. Eine bedeutsame Uebereinstimmung findet sich bei beiden übrigens darin, daß sie die Salbung Jesu in Bethanien, welche sie mit dem Verrathe des Judas zusammenbringen, später als sie nach Joh. c. 12, 1 stattgefunden, ansetzen: nämlich unmittelbar vor die zwei letzten Tage und die Zeit des Paschamahles; während nach Johannes der Vorgang sechs Tage vor dem Feste sich zutrug, was das historisch Genauere ist.

In der Erzählung von der Verfluchung des Feigenbaumes, welche Markus richtig vor die Tempelreinigung setzt, ist außerdem Markus auch in Unterscheidung des erst am folgenden Tage sichtbar gewordenen Erfolges genauer und dabei vollständiger als Matthäus. Die Stelle Mark. c. 11, 25—26 erinnert dabei an Matthäus (c. 6, 14—15) in der Bergpredigt und ist möglicherweise hier als Ausspruch Jesu von Markus eingefügt; doch kann derselbe auch wohl abermals bei dieser Gelegenheit vorgekommen sein.

Die Antwort Jesu auf die bei Gelegenheit der Tempelreinigung erhobene Frage der Synedristen über Jesu Vollmacht hierzu, ist bei Matthäus noch mit einer parabolischen Rede Jesu über den Unglauben der Juden und die darauf sich gründende Bevorzugung der Heiden verbunden[1]).

Die Mark. c. 12, 1—12 folgende Parabel von den treulosen Winzern zeigt, wenn auch Matthäus vollständiger im Einzelnen berichtet, doch in der Fassung eine so eigenthümliche Verwandtschaft, daß eine gemeinsame Grundlage wohl unverkennbar ist; ebenso auch Mark.

[1]) Für Markus und Lukas rücksichtlich der Bestimmung ihrer Evangelien war dieser Ausspruch Jesu sehr brauchbar. Das Fehlen desselben bei beiden weist ganz entschieden darauf hin, daß beide das Matthäusevangelium entweder nicht kannten, oder mindestens nicht benutzten.

c. 12, 13—27; welche dies sein könne, dies werden wir weiter unten erörtern.

Matthäus reiht hieran eine nur bei ihm vorkommende Parabel von dem Königsmahle.

Ueber das höchste Gebot Mark. c. 12, 28—34 giebt Markus die mehr concrete Erzählung, woraus sich zugleich ergiebt, daß der fragende Gesetzesgelehrte in einer Gesinnung sich an Jesus wandte, welche Christus selbst als „nicht weit vom Himmelreiche" bezeichnet.

Die Rede Jesu gegen die Scheinheiligkeit und Ungerechtigkeit der Pharisäer, welche Matth. c. 23, 11—36 steht, ist bei Mark. c. 12, 38—40 nur in der Hauptsache berührt. Die Drohungen gegen Jerusalem (V. 37—39) fehlen bei Markus ganz. Dagegen die Aeußerung Jesu über den Werth des Opfers einer Wittwe steht bei Markus (c. 12, 41—44) und fehlt bei Matthäus. Die Rede Jesu über die Zerstörung des Tempels und der Stadt, über das Ende der Welt und seine Wiederkunft, zeigt bei beiden Evangelisten eine bis ins Einzelne gehende Uebereinstimmung; wogegen am Schlusse die Aeußerung über den Tag der Wiederkunft Christi und die darauf basirte Ermahnung zur Wachsamkeit bei Markus wieder eine unabhängige und kürzere Fassung aufweist. Auch fehlen bei ihm die Matth. c. 25, 1—30 mitgetheilten Parabeln und die Rede über das letzte Gericht, sowie die Vorhersagung über seinen Kreuzestod, welcher nach zwei Tagen erfolgen werde.

Die bei Matth. c. 26, 14 f., bei Mark. c. 14, 10 f. folgenden Mittheilungen über den Verrath des Judas, das Paschamahl, die Bezeichnung des Verräthers durch Jesus während des Mahles; auch die Einsetzung des heiligen Mahles; ferner die Vorhersagung der Verleugnung durch Petrus, die Gefangennahme des Herrn, das Verhör, die Auslieferung an Pilatus, Jesu Geißelung und Kreuzigung bis zu seinem Tode, tragen sämmtlich bei beiden Evangelisten ein gemeinsames Gepräge. In Einzelheiten ist Markus bestimmter: so bei der Zeitangabe Mark. c. 14, 30. Die Scene von dem bei der Gefangennahme Jesu sich flüchtenden Jüngling steht nur bei Markus. Barrabas ist Mark. c. 15, 6 f. genauer bezeichnet; so auch der Kreuzträger Simon von Cyrene (c. 15, 21), ebenso V. 23 der Myrrhenwein; desgleichen die Angabe über Joseph von Arimathia und dessen Intercession bei Pilatus; endlich auch der Besuch der Frauen beim Grabe Jesu, Mark. c. 16, 17. Die Erscheinungen Jesu Mark. c. 16, 9—14, welche Maria Magdalena, ferner zwei auf einem Wege außerhalb der Stadt befindliche Jünger und die versammelten Apostel in der Stadt hatten; endlich auch die

Himmelfahrt Jesu fehlen bei Matthäus; wogegen ihm eigenthümlich sind die letzte Weissagung Jesu über seine unmittelbar bevorstehende Tödtung nach zwei Tagen; ferner die Frage des Judas (Matth. c. 26, 25), ob er der Verräther sei? dann der Selbstmord des Judas und der Ankauf des Blutackers; eine Aeußerung der Jesu verspottenden Priesterschaft (Matth. c. 27, 43); ferner die Oeffnung der Gräber und die Erscheinung Verstorbener beim Tode Jesu, die Bewachung des Grabes, die Oeffnung desselben durch einen Engel, die Erscheinung Christi, welche die von dem Engel bereits belehrten Frauen hatten Matth. c. 28, 9. 10; endlich die Nachricht über die angebliche Bestechung der Grabeswächter.

Die aufgeführten Differenzen, bestehend in der Auswahl von Ereignissen, Reden und Handlungen, in deren Gruppirung und Anordnung, sprechen wenigstens nicht für die Abhängigkeit des einen Evangelisten von dem anderen. Sie haben ihre Bedeutung und fordern eine Erklärung der Uebereinstimmung beider Evangelien gegenüber, welche wir nunmehr erörtern wollen.

Diese Uebereinstimmung besteht zunächst in der allgemeinen Veranlagung. Wenn man von den beiden ersten Kapiteln des Matthäus absieht; so beginnt in beiden das Evangelium mit dem Auftreten des Täufers Johannes. Daran reiht sich die Taufe Jesu, seine Versuchung in der Wüste und nach der Einkerkerung des Johannes sein Auftreten in Galiläa.

Wenn nun auch beide Evangelien in der Auswahl und Anordnung bald auseinandergehen, und zwar für einen längeren Zeitraum, welcher sich unter Berücksichtigung des johanneischen Evangeliums auf die Zeit zwischen dem zweiten und dritten Paschafeste im Leben Jesu näher bestimmt; so treffen dieselben doch wieder zusammen, und zwar in größerer Annäherung und theilweiser Uebereinstimmung sowohl in der Aufeinanderfolge der Begebenheiten, wie auch in gleichmäßiger Darstellungsweise bis zu dem einzigen Paschafeste, welches ausdrücklich genannt wird, und an welchem Jesus litt, starb und sein Werk vollendete.

Diese gemeinsame Grundlage war die des apostolischen Kerygmas überhaupt. Die Mittheilungen sind sämmtlich aus dem öffentlichen Leben Jesu geschöpft. Wo sie dasselbe berichten, da ist sachliche Uebereinstimmung; auch gleiche Situationszeichnung und Gleichheit in der Veranlassung und Folge zu erwarten. Das Nämliche ist schon Apostelgesch. c. 1, 21. 22 von Petrus als die apostolische Aufgabe bei Gelegenheit der Wahl eines zwölften Apostels insofern bezeichnet, als er zu Wahlcandidaten und Zeugen der Auferstehung Christi nur solche für zulässig

erachtet, welche von der Taufe des Johannes an bis zu dem Tage, wo der Herr hinweggenommen wurde, mit den Aposteln zusammen gekommen waren. Dieselbe Grundlage erscheint auch Apostelgesch. c. 10, 37—43 in der Rede, welche Petrus in dem Hause des Cornelius in Cäsarea hielt. Wir erhalten hier noch vollständiger den historischen Inhalt des apostolischen Kerygmas von der Taufe des Johannes an bis zu Christi Auferstehung und der den Aposteln ertheilten Mission.

Wenn wir nunmehr die Uebereinstimmung beider Evangelien im Einzelnen näher verfolgen; so finden sich bis zur Berufung des Apostels Matthäus, von Markus Levi genannt, um die Zeit des zweiten Paschafestes nur zwei Stellen als hierher gehörig: Nämlich Mark. c. 1, 16—20 = Matth. c. 4, 18—22, und Mark. c. 1, 40—45 = Matth. c. 8, 2—4. Die erste Stelle enthält die Berufung der vier ersten Jünger zu Aposteln. Da Matthäus damals noch nicht berufen war; so ist als Quelle für diese Erzählung jedenfalls Petrus anzusehen. Die größtentheils wörtliche Uebereinstimmung in der Fassung lassen wir dabei zunächst noch unerklärt.

Die andere Stelle betrifft die Heilung eines Aussätzigen. Das Ereigniß selbst ist von Matthäus nach der Bergpredigt geordnet. Es fällt aber in eine frühere Thätigkeit Jesu. Die wörtliche Uebereinstimmung besteht in der Bitte des Aussätzigen; ferner in dem kurzen Ausspruche Jesu: *θέλω, καθαρίσθητι* und in der Weisung an den Geheilten, sich dem Priester zu zeigen, wie das Gesetz es verlange. Auch hier ist Matthäus nicht die Quelle, wohl aber Petrus.

Von dem Zeitpunkt der Aufnahme des Matthäus unter die Apostel ist er gleichmäßig wie Petrus als Quelle für seine Mittheilungen anzusehen.

Bis zum Tode Johannes des Täufers, um die Zeit des dritten Paschafestes, finden sich bei Erzählung derselben Ereignisse doch nur wenige Stücke von formaler Gleichheit. Gewöhnlich sind es kurze Aussprüche des Herrn, wie Mark. c. 2, 5. 8. 9 = Matth. c. 9, 2. 5. 6; ferner bei der Heilung des Gelähmten, und bei der Berufung des Matthäus Mark. c. 2, 14. 17. 19 ff. = Matth. c. 9, 9. 12. 15 ff. In den vorliegenden Sentenzen und zur Erläuterung dienenden Beispielen von der Ausbesserung eines alten Kleides, und der Aufbewahrung des jungen Weines in alten Schläuchen spricht die vorhandene Gleichheit noch nicht für Abhängigkeit. Dasselbe gilt auch Mark. c. 2, 23—25 von der Scene mit den Aehren pflückenden Jüngern, wo Matthäus c. 12, 1 f. ausführlicher, Markus im Einzelnen bestimmter ist.

In dem Apostelverzeichnisse Mark. c. 3, 13—19 = Matth. c. 10, 1—4 kann eine Abhängigkeit nicht gefunden werden; vielmehr ist Markus in der Gruppirung und in der Bezeichnung Einzelner selbständig. Dasselbe gilt auch Mark. c. 3, 31—35 = Matth. c. 12, 46—50 von den Verwandten Jesu.

Größer ist die Uebereinstimmung in mehreren parabolischen Reden Jesu. In der ersten Parabel von der durch die Verschiedenheit des Bodens bedingten Fruchtbarkeit des ausgestreuten Samens (Mark. c. 4, 1—25 = Matth. c. 13, 1—23) schließen sich in beiden Evangelien Einkleidung und Lehre sehr eng, oft wörtlich, an einander. In der Auslegung Mark. c. 4, 11—13 tritt aber schon eine Differenz hervor: Matthäus citirt die Prophetenstelle und verbindet damit eine motivirte Glücklichpreisung der Jünger; Markus dagegen verbindet V. 22 noch Aussprüche Christi, welche mit Reden Jesu in der Bergpredigt Aehnlichkeit haben, und bringt an dem Schluß (c. 4, 25) den Ausspruch Christi, welcher bei Matth. c. 13, 12 am Eingange der Auslegung steht.

Die zweite Parabel von dem Senfkorn (Mark. c. 4, 30—34 = Matth. c. 13, 31—35) zeigt bei Markus selbständige Auffassung und ist am Schluß noch mit einer besonderen Bemerkung verbunden.

Von den späteren Parabeln hebt sich noch Mark. c. 12, 1—12 = Matth. c. 21, 33—46 die von den treulosen Winzern heraus, welche eine große, selbst oft wörtliche Uebereinstimmung aufweist; wenn auch die Auffassung bei Matthäus einfacher und natürlicher ist.

In den Mark. c. 4, 35 bis c. 6, 6 folgenden Mittheilungen, enthaltend die Stillung des Sturmes auf dem See, das Ereigniß im Gadarener-Gebiete, die Auferweckung der Tochter des Jairus und Jesu Auftreten in der Synagoge zu Nazareth, welche bei Matthäus nicht im Zusammenhange, sondern in anderer Einreihung stehen, findet sich bei sachlicher Gleichheit auch manche Aehnlichkeit in der formalen Darstellung; welche aber nirgends nöthigt, auf Abhängigkeit einen Schluß zu machen. Markus ist in Zeichnung von Nebenumständen, welche die Augenzeugenschaft der Quelle bekunden, vollständiger als Matthäus. In der Erzählung von dem Tode des Täufers Johannes ist nur das Verlangen der Tochter der Herodias in der Fassung gleich. In c. 14, 12 f. ist am Schlusse noch berichtet, daß die Johannesjünger die Nachricht an Jesus überbrachten und daß er daraufhin mit den Jüngern auf die Ostseite des Sees gefahren sei. Ganz naturgemäß dagegen ist die Verbindung bei Markus. Die ausgesandten Jünger waren zurückgekehrt. Um ihnen einige Ruhe zu schaffen, fuhr er über den See; wo sich aber eine

große Volksmenge bei ihm einfand, welche auf dem Wege nach Jerusalem zum Feste war.

Das damals vollbrachte erste Speisewunder schildert Markus in der Erzählung vollständiger und das Einzelne mehr ausführend. Mark. c. 6, 42. 43 ist mit Matth. c. 14, 20 fast gleichlautend; nur ist bei Markus hinzugefügt, daß auch die Fischreste gesammelt wurden. In Bezug auf die durch das Wunder Gesättigten findet sich bei Markus nur die Zahl der Männer verzeichnet.

Noch größere Aehnlichkeit zeigt die Mark. c. 6, 45—56 = Matth. c. 14, 22—36 folgende Beschreibung des Wandelns Jesu auf dem See sowohl im Ganzen, wie im Einzelnen; wenn auch Markus im Einzelnen bestimmter ist; Matthäus dagegen die Scene mit Petrus eingeflochten hat. Dieses Stück setzt für beide Evangelien mindestens dieselbe Quelle voraus, was wir später berücksichtigen werden.

In den folgenden Stücken, Mark. c. 7, 1—10, 52, welche Matth. c. 15, 21—20, 34 entsprechen und bis zum Beginne der Leidensgeschichte führen, finden sich in den gleichen Thatsachen manche Aehnlichkeiten; doch aber keine solche, welche auf ein Abhängigkeitsverhältniß schließen lassen. Selbst der Bericht über das zweite Speisewunder (Mark. c. 8, 1—10), welcher in den Worten Christi und den Antworten der Jünger öfters mit Matthäus gleichlautend ist, zeigt doch bei beiden auch Selbständigkeit.

In der Stelle Mark. c. 8, 27 bis c. 9, 1 ist die Matth. c. 16, 17—19 für Petrus verheißene hohe Stellung zwar, wie es scheint, absichtlich übergangen; doch aber zeigt das Uebrige hinlängliche Selbständigkeit.

Mark. c. 10, 17—30 = Matth. c. 19, 16—30, in der Unterredung mit dem reichen Jünglinge in Peräa, sind die Aussprüche Christi in der Hauptsache ganz gleich. Auch die Aeußerung des Petrus und dessen Frage nach der Belohnung der Apostel. Hätte Markus etwa das Evangelium des Matthäus vorgelegen; so war zu erwarten, daß er dann auch die bei Matth. c. 20, 1—16 angereihte Parabel von den Arbeitern im Weinberge mittheilte, da dieselbe den Satz: „Die Ersten werden die Letzten sein", aufs schärfste illustrirt und mit dem Satze endigt: „Viele sind berufen, aber Wenige sind erwählt."

Die Mark. c. 10, 32—49 vorkommenden, mit Matth. c. 20, 17—28 gleichen Aussprüche Christi geben, wie auch die kurzen Aussprüche, Fragen oder Ausrufe Anderer, zu keiner anderen Folgerung Raum, als daß die Ueberlieferung in dieser Hinsicht Seitens der unmittelbaren Zeugen eine genaue war. Dahin rechnen wir Mark. c. 12, 13—17

über die Tributzahlung; ferner die Fragen der Sadduzäer über die Auferstehung. Mark. c. 12, 18—27; wie auch die Frage des Schriftgelehrten über das höchste Gebot, Mark. c. 12, 28—34.

Die Weissagungen Jesu über den Tempel, über Jerusalem, das Weltende und die Wiederkunft Christi, zusammenhängende längere Reden, sind in Bezug auf die Einleitung bei Markus im Einzelnen spezieller. Einer der Jünger lenkt die Aufmerksamkeit Jesu auf das kostbare Material des Tempelbaues. Die beiden Brüderpaare fragen, wann die eben gesprochene Weissagung sich erfüllen werde, und welches das Vorzeichen sein werde? Auch die Aufeinanderfolge und wörtliche Fassung ist nicht ohne Eigenthümlichkeiten bei Markus. Das c. 13, 9. 10 bildet den Uebergang zur Weissagung über das Ende der Welt. Dann kehrt die Prophetie V. 14 zu Jerusalem zurück und giebt das Zeichen, welches Matth. c. 24, 15 steht. Von V. 22 an folgt wiederum die Prophetie über das Ende der Welt. In der Rede über den Zeitmoment der Wiederkunft Christi ist von Mark. c. 13, 32 hinzugefügt: auch nicht der Sohn wisse denselben. Sodann aber fehlen bei ihm die Matth. c. 24, 37 angefügten Beispiele, wodurch die Wachsamkeit als nothwendig illustrirt wird; so daß bei Markus nur der Hauptgedanke enthalten ist. Eine volle Gleichheit in Mittheilung dieser Weissagungen würde nicht auffallend sein: denn dieselben waren für die Apostel und ersten Christen von höchstem Interesse; zumal sie sich diese Ereignisse als nahe bevorstehend dachten. Dieselben wurden im Kreise der Christen sicher oft wiederholt und besprochen und wohl auch bald schriftlich aufgezeichnet.

Die Gleichheit Mark. c. 14, 18. 21 = Matth. c. 26, 21. 24, wo Jesus sich über den Verräther ausspricht, waren für die Jünger so unvergeßliche Worte, daß die treue Aufbewahrung im Gedächtniß bei Matthäus und Petrus in keiner Weise auffällig ist. Dasselbe gilt auch Mark. c. 14, 22—31 = Matth. c. 26, 26—35 von der Einsetzung des heiligen Mahles und den darauf folgenden Aeußerungen Jesu. Auch der Gang nach Gethsemane, die dortigen Vorgänge, Jesu Gefangennahme, die Flucht der Jünger und die Verleugnung des Petrus, (Mark. c. 14, 32—72), wo die Quelle in des Petrus Aussagen im Kreise der Jünger zu suchen ist, tragen in den gleichen Stücken die gedächtnißmäßige Aneignung des petrinischen Kerygmas. Wenn bei Markus die Worte Jesu an Petrus (Matth. c. 26, 52) fehlen, wogegen ersterer wiederum die Scene mit dem bei der Gefangennehmung sich flüchtenden Jüngling (vielleicht Markus selbst?) mittheilt, und wenn man daselbst sonst noch einzelne Differenzen antrifft; so kommt dies wohl auf Rechnung der Verhältnisse, unter welchen Matthäus und Petrus

später predigten. So konnte der Letztere in Rom wohl die *ἀλεκτοροφωνία* genauer bezeichnet haben, als der Erstere dies für erforderlich hielt. So finden sich denn auch über Barabbas (Mark. c. 15, 6) genauere Angaben; obgleich der ganze Vorgang bei diesem Evangelisten kürzer erzählt ist und Matthäus noch die Sendung der Frau des Pilatus und die Händewaschung desselben hinzugefügt hat. Der Kreuzesträger Simon von Cyrene ist bei Markus dadurch genauer kenntlich gemacht, daß hinzugefügt wird, er sei der Vater des Alexander und des Rufus. Auch das Jesu gereichte Getränke ist von ihm als Myrrhenwein bezeichnet. Die Verspottung Jesu am Kreuze durch die Juden ist Mark. c. 15, 29—32 wiederum fast ganz gleich wie bei Matthäus erzählt. Von den Aposteln war nur Johannes zugegen. Von ihm, oder von den bei der Kreuzigung anwesenden Frauen, stammt daher diese gleiche Mittheilung. Ein Theil des Verhöres Jesu vor dem Synedrium und auch vor Pilatus beruht auf Aussagen Solcher, die bei diesen Scenen gegenwärtig waren, und nachher zum Christenthume sich bekehrt hatten, wie Nikodemus, Joseph von Arimathia und Anderen.

Noch sind die gleichen Citate alttestamentlicher Stellen bei Matthäus und Markus in Betracht zu ziehen. Als besonders wichtig werden folgende Stellen gewöhnlich angemerkt:

1. Matth. c. 3, 3 = Mark. c. 1, 3 das Citat Jes. c. 40, 3, welches bei beiden formulirt ist, gleichmäßig abweichend von dem hebräischen Texte und der Septuaginta, und auch ebenso bei Luk. c. 3, 4 steht.

2. Matth. c. 11, 10 = Mark. c. 1, 3 = Luk. 7, 27 das Citat Mal. c. 3, 1.

3. Matth. c. 15, 8 = Mark. c. 7, 6 das Citat Jes. c. 29, 13.

Da der kanonische Matthäus die griechische Uebersetzung des hebräischen Matthäus nach glaubwürdiger Ueberlieferung ist; auch der Annahme nichts entgegen steht, daß der Uebersetzer das Markus-Evangelium kannte und aus diesem die gleichlautenden Citate aufgenommen hat; so verschwindet diese Schwierigkeit überhaupt, und es handelt sich nur noch um das Verhältniß derselben Citate im Lukas-Evangelium, und nur der Umstand könnte auffällig sein, daß dieselbe Gleichförmigkeit im Gebrauche der alttestamentlichen Citate sich nicht auch an anderen Stellen findet. Solcher Stellen sind aber überhaupt nur wenige vorhanden, und es findet sich auch in der That noch dasselbe Verhältniß vor, wie z. B. Matth. c. 26, 31 = Mark. c. 14, 27 das Citat aus Sacharja c. 13, 7 in der Hauptsache ganz gleich und gleichmäßig vom Septuagintatexte abweichend lautet.

§ 11.

Das Evangelium des heil. Lukas.

Das dritte Evangelium zeigt bei wesentlich gleicher Grundlage dieselbe Erscheinung von Verschiedenheit und Uebereinstimmung, wenn auch nicht in gleichem Grade. Zunächst läßt sich das ganze geschichtliche Material in vier Gruppen zerlegen.

1. Die Vorgeschichte (c. 1 u. c. 2 nebst c. 3, 23—38). Sie ist eine ihm eigenthümliche Sammlung von Nachrichten über die Geburtszeit des Täufers Johannes und über Jesus; auch über dessen Geschlechtsregister nebst kurzen Bemerkungen aus der Jugendzeit Beider bis zur Zeit ihres öffentlichen Hervortretens. Nur in dem Geschlechtsregister berühren sich Lukas und Matthäus. Einige Male ist bei Lukas die Quelle angedeutet, woraus seine Mittheilungen stammen.

2. Die zweite Gruppe reicht von c. 3 bis c. 9, 51. Sie beginnt mit dem öffentlichen Auftreten des Täufers Johannes und der Taufe Jesu durch ihn, dann folgt die Versuchungsgeschichte Jesu in der Wüste, seine Rückkehr nach Galiläa, sein Lehren und Wunderwirken daselbst, die Aussendung der zwölf Jünger, des Petrus Bekenntniß über Jesus als den Gesalbten Gottes, die daran geknüpfte erste Vorhersagung seines Todes und seiner Auferstehung; ferner die Verklärung Jesu und eine nochmalige Vorhersagung seines Leidens (c. 9, 44). Diese Gruppe findet ihren Abschluß mit der Nachricht über den Beginn einer Reise Jesu nach Jerusalem durch das Gebiet der Samariter.

Seine Mittheilungen in diesem Abschnitt berühren sich durchgängig mit Matthäus und Markus. Das c. 7, 11—17 ist ihm eigenthümlich. Dieses Stück betrifft eine Reise Jesu, welche ihn nach dem Städtchen Nain führte. Er war von vielem Volke umgeben, welches mit ihm nach Jerusalem zu dem Joh. c. 5, 1 ff. angegebenen Feste zog.

Sodann ist Lukas eigenthümlich (c. 7, 36—50) eine Scene im Hause des Pharisäers Simon nach der Gesandtschaft des Johannes an Jesus. Endlich (c. 8, 1—3) ist die Aufzählung der Frauen, welche Jesus auf seinen Reisen begleiteten und mit ihrem Vermögen unterstützten, von Lukas allein berichtet.

Die mit Matthäus und Markus, oder mit Einem von ihnen, gemeinsamen Stücke sind vielfach anders geordnet und verbunden.

In diesem Zeitraume fehlen bei Lukas ein bedeutender Theil der Reden Jesu in der Bergpredigt, eine Anzahl Parabeln; ferner die von

Matth. c. 9, 27—34 berichteten Heilungen zweier Blinden und eines Dämonischen, die Geschichte der Tödtung des Täufers Johannes, Jesu Wandeln auf dem See nach dem ersten Speisewunder, eine Rede Jesu in Betreff der falschen Traditionen der Pharisäer und Gesetzeslehrer, Jesu Wirken in der Grenzgegend von Tyrus und Sidon und der Dekapolis, das zweite Speisewunder und die Rede über den Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer; endlich auch die von Markus (c. 8, 22—26) mitgetheilte Heilung eines Blinden und die Erzählung des Matthäus (c. 17, 24—27) in Betreff der Tempelsteuer.

Was die Berichte betrifft, worin Lukas mit Matthäus und Markus, oder mit Einem derselben übereinstimmt; so zeigt sich in mehreren derselben zwar eine gemeinsame Quelle als Grundlage; jedoch gewöhnlich mit solchen Modifikationen und Zusätzen, welche die Benutzung der Evangelien selbst ausschließen. So ist bei dem Auftreten des Täufers Johannes die Prophetenstelle Jes. c. 40, 3—5 vollständiger citirt. Der Ausspruch des Johannes gegen die von Matthäus genannten Pharisäer und Sadduzäer ist fast wörtlich gleichlautend mit Matthäus; aber verbunden mit einer weitern Belehrung des ὄχλος. In der Ankündigung des Messias giebt Lukas den Ausspruch des Johannes wesentlich gleichlautend mit Matthäus; aber mit einer historischen Einleitung sammt Schluß über die johanneischen Belehrungen nebst einer Bemerkung über den Abschluß der Wirksamkeit des Johannes mit dessen Gefangennahme durch Herodes. Die Erzählung von der Taufe Jesu stimmt nur in der Hauptsache mit Matthäus und Markus. Die Stimme vom Himmel stimmt am meisten mit Markus überein.

Die Versuchungsgeschichte Jesu stimmt im Wesentlichen mit Matthäus; aber die Ordnung der zweiten und dritten Versuchung ist verschieden; so daß die beiden ersten in der Wüste, die letzte in Jerusalem stattfinden. Auch ist der Schluß anders gefaßt.

Ueber die Rückkehr Jesu nach Galiläa berichtet Lukas in selbständiger Fassung und in Verbindung mit einer kurzen Bemerkung über seine Wirksamkeit daselbst. Daran reiht er seine Ankunft in Nazareth in einem Berichte, der seine Quelle außerhalb der Evangelien des Matthäus und Markus hat. Lukas hebt diesen viel später fallenden Vorgang auch nur als einen in die damalige Wirksamkeit Jesu fallenden heraus und verbindet damit zu gleichem Zwecke seine Ankunft in Kapharnaum und die Heilung des Dämonischen in einer sich an Markus c. 1, 21—28 fast wörtlich anschließenden Darstellung, woran auch die folgenden Stücke, Luk. c. 4, 38—44, wenn auch nicht in gleichem Maße, participiren.

Eine gemeinsame Quelle, die hier in Petrus zu suchen, ist wohl anzunehmen.

In dem folgenden Stücke dagegen, der Berufung der vier ersten Apostel; welche aber früher anzusetzen ist, berichtet Lukas wiederum ganz selbständig, indem er die Veranlassung derselben ganz ausführlich mittheilt; die Berufung selbst aber nur kurz anführt.

In den Stücken Luk. c. 5, 12 bis c. 6, 11 zeigt sich wiederum eine gemeinsame Quelle, wo insbesondere die kurzen Aussprüche des Herrn oft gleichlautend sind und am meisten mit Markus stimmen. Eine Abhängigkeit ist jedoch nicht vorhanden. c. 5, 39 ist ein Lukas eigenthümlicher Zusatz. c. 6, 1—5 fehlt in der Rede Jesu über das Sabbathgebot der bezeichnende Satz Mark. c. 2, 27 u. Matth. c. 12, 6—7. Von c. 6, 12—49 bringt Lukas die Auswahl der zwölf Apostel und daran gereiht die Bergpredigt in einer von Matthäus unabhängigen Fassung und mit eigener Auswahl. An die Seligpreisungen sind gegensätzliche Weherufe angereiht und aus den übrigen Theilen der Predigt (c. 6, 27—38) die sittlichen Vorschriften, welche der Nächstenliebe angehören, ausgewählt. Daselbst V. 39—40 sind zwei Aussprüche Christi eingeflochten, welche in anderem Zusammenhange bei Matth. c. 15, 14—24 vorkommen. Sodann werden die Sittenvorschriften V. 41—46 fortgesetzt, und diese Rede Jesu abgeschlossen ähnlich wie Matth. c. 7, 24—27.

Nach Lukas begiebt sich Jesus jetzt nach Kapharnaum. Sodann berichtet er über die Heilung des Dieners eines Hauptmannes daselbst. Die Grundlage ist hier mit Matthäus gemeinsam; die Darstellung aber vollständiger. Matthäus schickt die Heilung eines Aussätzigen voraus, welche bei Lukas und Markus früher mitgetheilt ist und auch früher geschah.

Zwischen zwei von Lukas (c. 7, 11—17 u. c. 7, 36—50) allein erzählten Stücken steht die Erzählung von der Sendung des Täufers Johannes an Jesus. Matthäus hat dieses Ereigniß nach der Aussendung der zwölf Apostel, welche aber später anzusetzen ist. Dieses Stück, in welchem die Aussprüche Jesu über Johannes durchgehends wörtlich stimmen, weist wieder auf eine gemeinsame Quelle hin.

Nach dem Lukas allein angehörenden Berichte über die drei im Gefolge Jesu befindlichen Frauen und nach einer Bemerkung über Jesu ausgedehntes damaliges Wirken in Galiläa — es war die Zeit nach dem zweiten Paschafeste — läßt er die Parabel von dem guten Samen in dem verschiedenen Boden folgen. Die Quelle derselben ist eine gemeinsame mit Matthäus und Markus. Die Anlehnung an Markus ergiebt

sich aus V. 16—18 vgl. Mark. c. 4, 21—25, welche Aeußerung Jesu Matthäus zur Bergpredigt gezogen hat. Bei Lukas fehlt aber auch c. 4, 24 des Markus.

Eine mit Markus gleiche Quelle zeigt das Stück c. 8, 22—39, aber verschieden von derselben Erzählung bei Matthäus; ebenso auch c. 8, 46—56, wenn auch die Fassung bei Lukas länger ist als bei Markus.

Gleiches Verhältniß zu Markus, wenn auch selbständiger gefaßt, zeigt c. 9, 1—9 die Aussendung der zwölf Apostel und des Herodes Aeußerung über Jesus.

Das c. 9, 10—17 folgende Speisewunder weist zwar auf eine mit Matthäus und Markus gemeinsame Quelle; aber in längerer und selbständiger Fassung und ist in der Ortsbestimmung über beide hinausgehend.

Im folgenden c. 9, 18—27 zeigt sich, daß Lukas für diesen Zeitraum bedeutende Ereignisse übergangen hat. Es fehlen nämlich das Wandeln Jesu auf dem See, eine Rede gegen die Pharisäer in Betreff des Händewaschens, der Bericht über den Aufenthalt Jesu in den Grenzgegenden von Tyrus und Sidon und die Heilung der Tochter des kananäischen Weibes; ebenso die Rückkehr an den galiläischen See, die Heilung eines Taubstummen, das zweite Speisewunder, die Zeichenforderung der Pharisäer, Jesu Warnung vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadduzäer, sowie endlich die von Markus berichtete Heilung des Blinden aus Bethsaida.

Lukas läßt auf seinen Bericht von dem Speisewunder das Bekenntniß des Petrus über Christus folgen, welches geschah, als Jesus sich bei Cäsarea Philippi befand. Diese Ortsangabe fehlt bei Lukas. Im Uebrigen lehnt sich sein Bericht so an Markus an, daß eine gemeinsame Quelle für beide anzunehmen ist.

c. 9, 28—36. folgt ebenso wie bei Matthäus und Markus der Bericht über die Verklärung Jesu, im Wesentlichen mit Matthäus und Markus übereinstimmend; aber in einzelnen Angaben über dieselben hinausgehend. Dahin gehört die Bemerkung, daß die Verwandelung Jesu während des Betens eintrat; ferner daß V. 31 auch der Inhalt der Unterredung Jesu mit Moses und Elias angegeben wird, und daß die Jünger unterdessen in einem schlafähnlichen Zustande sich befanden. Sodann aber fehlt bei Lukas die Frage der Jünger über die Ankunft des Elias und Jesu Antwort, daß Elias bereits gekommen sei.

Die folgenden Stücke (c. 9, 37—50) enthalten die Heilung eines Dämonischen, Jesu Vorhersagung über seine bevorstehenden Leiden, der Rangstreit der Jünger und Jesu Aeußerung über einen Exorcisten; Alles in kurzer, selbständiger Darstellung derselben Ereignisse, wie sie in gleicher Aufeinanderfolge kurz bei Matthäus, ausführlicher bei Markus erzählt sind. Beide bringen noch eine Rede Jesu über die Gefahr der Aergernisse, welche bei Lukas hier fehlt; aber c. 17, 1. 2 in einer kurzen Darstellung und bei anderer Gelegenheit vorkommt.

Diese ganze zweite Gruppe enthält bei Lukas manches ihm Eigenthümliche; doch aber die verhältnißmäßig meisten Berührungspunkte mit Matthäus und Markus; in einzelnen Partien sogar eine solche Uebereinstimmung, daß die Benutzung einer gemeinsamen Quelle anzunehmen ist.

3. Die dritte Gruppe (Luk. c. 9, 51 bis c. 18, 30) beginnt mit der Zeit, wo Jesus Galiläa verließ, und wird eröffnet mit der Nachricht von einer Reise Jesu nach Jerusalem, welche ihn durch Samarien führte. Nach Joh. c. 7, 2 war es um die Zeit des Hüttenfestes. Nach c. 10, 38 kam er auf dieser Reise in das Haus der Martha; also nach Bethanien bei Jerusalem. Daß Jesus öfters dort gewesen, ergiebt sich aus Joh. c. 11, 3 zur Genüge. Solche Reisen Jesu sind auch c. 10, 38—42, c. 17, 11, c. 18, 31 und c. 19, 11. 28 angegeben. Es ist nicht ein und dieselbe Reise an den verschiedenen Orten gemeldet; sondern der Evangelist hat in der Reise c. 9, 51 die von Johannes c. 7, 2 f. angegebene Reise Jesu zum Hüttenfeste im Sinne. Auch die c. 10, 38 angegebene weist darauf hin. Die 70 Jünger, welche er aussandte, gingen durch Samarien nach Peräa. Auf dieser Reise kam Jesus in das Haus der Martha. Die letzte, c. 18, 31 und c. 19, 11. 28 genannte, war die zum letzten Paschafeste. Die Ankunft Jesu im Hause der Martha (c. 10, 38) hängt zusammen mit der Reise zum Hüttenfeste, auf welcher er, wie wir bei Lukas erfahren, 70 Jünger vorauf sandte. Die c. 17, 11 erwähnte Reise führte ihn durch Samarien und Galiläa. Es ist die zwischen dem Hüttenfeste und Tempelweihfeste unternommene Rundreise, welche von Jerusalem aus durch Samarien und Galiläa nach Peräa führte[1]).

Auf der ersten Reise (c. 9, 51 f.) wandten sich Mehrere an Jesus und suchten seine Jünger zu werden. Die Antworten an die beiden Ersten stehen auch bei Matth. c. 8, 19—22, und zwar in wörtlicher

---

[1]) Matth. c. 19, 1. Mark. c. 10, 1. Vgl. Friedlieb, Leben Jesu, 1. Aufl. S. 130 f.



Uebereinstimmung. Matthäus bemerkt dabei, daß dies auf der Ostseite des Sees gewesen und auch, daß der erstere ein Gesetzesgelehrter gewesen sei. Das Ganze trug sich zu in Peräa in der von Lukas angegebenen Zeit. Die Stelle kann nicht aus Matthäus entnommen sein; dagegen spricht die naturgemäßere Verbindung bei Lukas.

Die Instruktion an die 70 Jünger bei ihrer Aussendung hat manche Uebereinstimmung mit der bei Matthäus an die zwölf Apostel gerichteten. Da die Jünger zu einer anderen Zeit und auch in ein anderes Gebiet gesendet wurden; so weist diese Uebereinstimmung noch nicht auf Abhängigkeit des Lukas von Matthäus hin.

Der von Lukas angereihte Weheruf über Chorazin und Bethsaida und die Drohung gegen Kapharnaum, welches Stück Matth. c. 11, 20—24 fast wörtlich verzeichnet steht, paßt in die bei Matthäus vorkommende Situation und weist auf eine für beide gemeinsame Quelle hin. Aus derselben stammt auch Luk. c. 10, 21—24, welche Stelle, mit Ausnahme des Schlusses, mit Matth. c. 11, 25—36 übereinstimmt.

Die bei Lukas c. 10, 25 folgende Parabel von dem barmherzigen Samariter ist zwar ähnlich eingeleitet wie Matth. c. 19, 16, ist aber dennoch ganz selbständig und eigenthümlich; ebenso die Scene im Hause der Martha c. 10, 38—42, wo Jesus vor dem Hüttenfeste einkehrte.

Ueber die Zeit zwischen dem beendigten Hüttenfeste und dem Tempelweihfeste erfahren wir aus Johannes c. 10, 40 nur indirekt, daß Jesus sich in Peräa, da wo Johannes früher taufte, aufgehalten hatte und von hier aus zum Tempelweihfeste nach Jerusalem gereist war. Ueber die sechswöchentliche Zwischenzeit ergiebt sich aus den Synoptikern noch Einzelnes. Bei Lukas aber ist eine Sammlung aus verschiedener Zeit von c. 9, 55 bis c. 13, 22 f. enthalten, wo er abermals einer Reise nach Jerusalem gedenkt, nämlich der Reise nach dem Hüttenfeste.

c. 15, 1—7, die Parabel von dem verlorenen Schafe, hat Lukas mit zwei Parabeln V. 8—32 verbunden, welche denselben Gedanken illustriren. Die erste Parabel hat zwar Aehnlichkeit mit Matth. c. 18, 10—14; ist aber doch in der Darstellung eigenthümlich, so daß nur die mündliche Ueberlieferung hier, wie auch c. 11, 14—32, als die gemeinsame Quelle anzusehen ist.

c. 16, 1—13 verbindet Lukas die ihm eigenthümliche Parabel von dem ungerechten Haushalter am Schlusse mit einem Ausspruche Christi, welcher fast wörtlich bei Matth. c. 6, 24 in der Bergpredigt steht. Ebenso steht c. 16, 17 dem Sinne nach bei Matth. c. 5, 13 und in größerer Annäherung bei Mark. c. 9, 50. Ebenso steht c. 16, 18 bei

Mark. 10, 11. 12 und Matth. c. 19, 10. Auch diese weisen auf die mündliche Ueberlieferung als gemeinsame Quelle, aus welcher Lukas sie als aphoristische Sprüche erhalten hat, während sie bei Matthäus und Markus in ihrer natürlichen Verbindung vorkommen.

Nach der Lukas eigenthümlichen Parabel (c. 16, 19—31) von dem Reichen und dem armen Lazarus folgt c. 17, 1—4 wiederum eine Anzahl von Sprüchen Jesu, welche bei Matth. c. 18 und bei Mark. c. 9 in ihrer natürlichen Verbindung stehen, sowohl in Bezug auf die Aergernisse, als auch in Bezug auf die Versöhnlichkeit. Auch c. 17, 5 u. 6 steht das über die Kraft des Glaubens Mitgetheilte bei Matth. c. 17, 20 in seiner natürlichen Einfügung.

Die Reise Jesu zum Hüttenfeste, welche Luk. c. 9, 51 angedeutet, und die, wie aus c. 10, 38 erhellt, wornach Jesus sich in der Nähe Jerusalems befindet, auch zu ihrem Endpunkte gekommen ist, umfaßte nach Joh. c. 7, 9—14 nur einen Zeitraum von etwa acht Tagen. Das von c. 9, 51 bis c. 10, 42 Vorkommende gehört in diese Zeit. Im c. 11 hat Lukas eine Sammlung von Ereignissen und Aussprüchen Jesu, die größtentheils einer früheren, einige dagegen einer späteren Zeit angehören. Ganz dasselbe zeigt sich auch im c. 12, wie wir oben nachgewiesen haben. Das folgende c. 13 dagegen weist ein anderes Verhältniß auf. Nach dem Hüttenfeste war Jesus nach Peräa in die Gegend von Bethanien gegangen. Doch verblieb er bis zum Tempelweihfeste nicht daselbst; sondern er machte eine Rundreise nach Galiläa, Samarien und Peräa, worauf er von da zum Tempelweihfeste nach Jerusalem ging. In diese Zeit gehört zunächst das im 13. Kap. des Lukas Mitgetheilte. Darauf weist schon die Mittheilung c. 13, 1—5 über die Blutthat des Pilatus, die in Jerusalem vor sich gegangen war, und über den Einsturz des Thurmes beim Teiche Siloam, ebenfalls in der Nähe von Jerusalem; Ereignisse, welche Jesus von heimkehrenden Pilgern in Peräa berichtet sein mochten. Auch die c. 13, 6—9 folgende Parabel von dem drei Jahre hindurch unfruchtbaren Feigenbaum, welche Jesu Lehrthätigkeit in ihrem bisherigen Verlaufe bezeichnet, verweist in diese Zeit des Wirkens Jesu. Die folgende Heilung der achtzehnjährigen Kranken enthält einen Ausspruch Christi, welcher auch bei Matth. c. 12, 11 vorkommt. Derselbe war aber auch bei dieser Heilung so passend, daß er sehr wohl wieder gebraucht sein konnte. Die beiden V. 18—21 angereihten Parabeln scheint allerdings Lukas hier eingefügt zu haben, obgleich sie früherer Zeit angehören.

Nach c. 13, 22 hatte Jesus nunmehr Peräa verlassen und die Rundreise von Bethanien, am Jordan in Peräa, aus angetreten. Lukas giebt nun zunächst eine kleine Sammlung von Sprüchen Jesu. Wenn die Pharisäer nach c. 13, 31 ihn auffordern, sich fortzubegeben, weil Herodes ihm nach dem Leben trachte; so beweist dies, daß Jesus jetzt in Galiläa angekommen war. Angelehnt an die Heilung eines Wassersüchtigen, giebt nun Lukas wieder eine Sammlung von Sprüchen und Parabeln, wie es scheint, aus verschiedener Zeit, bis c. 17, 10, worauf er abermals der unternommenen Reise gedenkt und über die damals vollbrachte Heilung der zehn Aussätzigen berichtet. Mit diesem Stücke schließt der Bericht über diese Reise Jesu.

Von c. 17, 20 an bis V. 37 folgt wieder eine Sammlung von Aussprüchen Jesu, größtentheils aus Reden Jesu, die nach Markus und Matthäus später und zwar in Jerusalem geredet wurden.

Im c. 18, 1—14 sind die beiden Parabeln ihm eigenthümlich. Der Spruch V. 14 mag von Christus öfters gebraucht worden sein. Er steht schon Luk. c. 14, 11 und auch bei Matth. c. 23, 11 in einer zu Jerusalem gesprochenen Rede.

4. Von c. 18, 30 bis Ende folgt die vierte Gruppe, welche der Zeit angehört, wo sich Jesus nach dem Tempelweihfeste zu Ephraim in der Nähe der Wüste Juda aufhielt. Die Reihenfolge des darin Mitgetheilten ist im Ganzen dieselbe wie bei Matthäus und Markus; nur daß Matthäus noch eine ihm eigenthümliche Parabel (c. 20, 1—16) und auch die Bitte der Zebedaiden mitgetheilt wird, welche auch bei Markus steht. Dieses Stück des Lukas, welches sich mehr an Markus in der Darstellung anschließt, deutet auf eine den drei Evangelisten gemeinsame Quelle in griechischer Sprache; unterscheidet sich aber in Einzelheiten doch wiederum so, daß eine Abhängigkeit von einem der beiden Evangelien nicht anzunehmen ist. Dasselbe gilt auch von dem Inhalt des 19. Kapitels, wo an der Spitze die ihm eigene Scene mit Zachäus bei Jericho steht. Die Parabel von den 10 Minen hat zwar Aehnlichkeit mit Matth. c. 25, 14—30; kann aber nicht als identisch damit angesehen werden. Bei Mark. c. 13, 34 steht der Hauptgedanke, aber ohne Ausführung in einer Parabel.

Angereiht hieran ist bei Lukas c. 19, 29—40 der Einzug Jesu über Bethphage und Bethanien, oder richtiger von Bethanien aus über Bethphage nach Jerusalem, wobei der Aufenthalt Jesu in Bethanien, von Johannes c. 12, 1—11 an richtiger Stelle mitgetheilt, von Matthäus und Markus später angesetzt, von Lukas ganz übergangen ist. Die

Erzählung jenes Einzugs selbst ist ähnlich wie bei Matthäus und Markus; geht aber doch V. 39 u. 40 über dieselben hinaus. Der V. 41—44 von ihm hinzugefügte Ausspruch über Jerusalem, in Verbindung mit einer Weissagung über dessen Zerstörung, ist ihm eigenthümlich; war aber auch schon c. 13, 34. 35 in einem Grundzuge mitgetheilt, und zwar fast wörtlich wie bei Matth. c. 23, 37—39. Die Stelle Luk. c. 13, 34 f. ist als Sammlung von Aussprüchen zu betrachten und steht nicht an der richtigen Stelle. Das c. 19, 41—44 Mitgetheilte hängt mit der eschatologischen Rede über Jerusalem zusammen; doch ist es wohl möglich, daß der Heiland die von Lukas hier berichteten Worte über Jerusalem auch bei seinem Einzuge in die Stadt gesprochen hat; sie schließen das Spätere nicht aus.

c. 19, 45—48 ist die Erzählung von der Tempelreinigung eine selbständige Mittheilung.

Die Verwünschung des Feigenbaumes und den Erfolg hat Lukas nicht in seinem Berichte. In der Antwort Jesu auf die Frage der Priesterschaft über seine Befugniß in Betreff seiner im Tempel vorgenommenen Handlungen sind zwar dieselben Aeußerungen Jesu, wie bei Matthäus und Markus; aber in eigenthümlicher Verarbeitung. Die meiste Verwandtschaft zeigt hier Markus. Eine gemeinsame Quelle zeigt auch die Parabel von den treulosen Winzern, Jesu Aeußerung über den dem Kaiser schuldigen Tribut und über die Auferstehung; aber in selbständiger Darstellung bei Lukas.

Die Antwort Jesu auf die Frage nach dem höchsten Gebote fehlt bei Lukas. Seine Frage über den Sinn der Psalmstelle 110, 1 ist in kürzerer Fassung mitgetheilt. Dagegen setzt c. 20, 45—47 eine mit Markus gemeinsame schriftliche Quelle voraus; ebenso c. 21, 1—4 die Erzählung von dem Opfer der Wittwe.

Die Luk. c. 21, 5—33 folgende Weissagung über Jerusalem und das Weltende zeigt zwar mit Matthäus und Markus eine gemeinsame Quelle; ist aber in der speziellen Fassung eigenthümlich. Der Anfang ist allgemeiner gehalten. Die Frage der Jünger V. 7 stimmt mit Mark. c. 13, 4; dem Sinne nach auch V. 8—11 mit Mark. c. 13, 5—8; selbst auch V. 14—17 mit Mark. V. 11—13. Der Schlußsatz Luk. c. 18—19 fehlt bei Markus. Dieser gedenkt c. 13, 14, wie Matthäus, der Stelle Dan. c. 8, 13 f. Dafür steht bei Lukas das Zeichen der Belagerung Jerusalems als Zeichen der Verödung; so daß er, ohne die Prophetenstelle zu nennen, doch angiebt, was sie bedeute. Darauf beschreibt er deutlich die Einnahme der Stadt bis V. 24; aber in Verbindung

mit einem Blicke in weite Ferne. Dann folgt V. 25 der Uebergang zum Weltende und der Parousie. Alles was Markus V. 19—23 über die Schicksale der Juden sagt, fehlt bei Lukas; desgleichen über die Aussendung der Engel (Mark. c. 13, 27). Dagegen ist der Schluß Luk. c. 21, 29—33 wesentlich und vielfach auch im Ausdruck gleich Mark. c. 13, 28—31. Diese Rede, welche für die Apostel von größter Bedeutung war, wurde sicherlich viel im Kreise derselben besprochen; weshalb aus der Uebereinstimmung derselben nicht zu viel zu folgern ist.

Die bei Lukas c. 21, 34—36 angereihte Ermahnung zur Wachsamkeit ist in der allgemeiner gehaltenen Fassung auch sonst ganz verschieden von Markus und Matthäus, welche hier, wie auch in der Parallele zu Lukas c. 21, 37 bis c. 22, 2 spezieller sind. c. 22, 3—6 liegt dagegen über den Verrath des Judas eine speziellere Mittheilung vor.

c. 22, 7—14 werden Petrus und Johannes als die mit der Zurüstung zum Paschamahle beauftragten Apostel bezeichnet, was bei Matthäus und Markus fehlt. Die Anweisung Jesu stimmt mit dem Berichte des Markus im Einzelnen mit geringer Differenz.

Im folgenden Stücke, V. 15—20, in Betreff der Einsetzung des heiligen Mahles, ist sein Bericht sachlich zwar nicht verschieden, deutet aber in der Darstellung auf eine andere Quelle, als die bei Matthäus und Markus. Ebenso verhält es sich V. 21—23 mit der Bezeichnung des Verräthers; sowohl in der Ordnung nach dem heil. Mahle, als auch im Einzelnen.

Das Stück, V. 24—30, über den Rangstreit der Jünger gehört einer früheren Zeit an (Matth. c. 20, 25—28. Mark. 10, 42—45). Dann folgt V. 31—34 die Vorhersagung der Verleugnung des Petrus, wiederum in eigenthümlicher Fassung, und schließlich V. 35—38 die nur bei ihm erzählte Aufforderung Jesu zur Bewaffnung und die auf Mißverstand beruhende Antwort der Jünger.

Auch in der V. 39—46 folgenden Schilderung des Vorgangs in Gethsemane ist V. 43 die Nachricht von dem Engel, welcher Jesus stärkte, Lukas eigenthümlich, und weist wohl auf das paulinische Kerygma hin.

Auf eine andere Quelle bei gleicher sachlicher Grundlage weisen auch die folgenden Stücke c. 22, 47 bis c. 23, 56. Eigenthümlich ist hier bei Jesu Gefangennahme seine Anrede an Judas; desgleichen die Frage der Jünger V. 49, und die Heilung des durch Petrus Verwundeten V. 51. Im Verhöre fehlt die Beschwörung durch Kaiaphas und Jesu Mißhandlung durch einen Diener. Eigenthümlich ist auch V. 66 die Bemerkung, daß das Synedrium das Verhör Jesu am Tage vorge-

nommen und daß Jesu Verspottung vorhergegangen sei. c. 23, 2—12 sind die Klagepunkte der Juden zusammengefaßt und die Absendung Jesu an Herodes erzählt. Beide Stücke fehlen bei Matthäus und Markus. Die darauf wieder vor Pilatus gepflogenen Verhandlungen (c. 23, 13—25) zeigen gleichfalls unabhängige Darstellung. Bei Vornahme der Kreuzigung sind Jesu Anrede an die Frauen und das Gebet für seine Feinde und die Scene mit dem reuevollen Mitgekreuzigten, sowie V. 46 die Worte des sterbenden Heilandes, Lukas eigenthümlich. Die c. 23, 50—56 folgende Mittheilung über das Begräbniß Jesu ist bei sachlicher Gleichheit doch selbständig; ebenso die genaue Angabe der Zeit des Begräbnisses, und V. 56 der Ankauf der Spezereien durch die Frauen; desgleichen c. 24, 1—12 der Besuch des Grabes, die Anrede der Engel und die Nachricht, welche die Frauen den Aposteln bringen. Daran reiht sich die Erzählung von den nach Emmaus gehenden Jüngern, wovon nur bei Markus c. 16, 12. 13 eine allgemeine kurze Notiz steht. Daß Christus dem Petrus erschienen sei (V. 34), stimmt mit der Stelle 1. Cor. c. 15, 5 überein. c. 24, 36—43, betreffend die Erscheinung Jesu, hat nur bei Johannes c. 20, 19—25 eine Sachparallele; welche aber umfassender ist. Dann ist ihm eigenthümlich die c. 24, 44—49 vorkommende Instruktion der Apostel, nachdem dieselben aus Galiläa wieder zurückgekehrt waren, und V. 50—53 die Himmelfahrt Christi.

§ 12.

Nachdem wir im Vorhergehenden die Eigenthümlichkeiten der drei Evangelien im Einzelnen vorgelegt, kommen wir zur Frage nach den ihnen zu Grunde liegenden gemeinsamen Quellen, da wo sie die gleichen Thatsachen berichten.

Von 150 bei den Synoptikern vorkommenden einzelnen Mittheilungen kommen im Ganzen 86 parallele Stücke in Betracht. In 61 Stücken berichten alle drei Evangelisten dasselbe Ereigniß. 11 Stücke sind Matthäus und Markus, 12 dem Matthäus und Lukas, 2 dem Markus und Lukas besonders angehörig.

Bei der größeren Anzahl dieser parallelen Stücke, im Ganzen 51, sind die Ereignisse so mitgetheilt, daß jeder der Evangelisten seine Eigenthümlichkeit bewahrt, und weder von einer gegenseitigen Abhängigkeit Rede sein kann, noch auch auf Abhängigkeit von einer anderen gemeinsamen Quelle, außer dem apostolischen mündlichen Kerygma, geschlossen werden kann. Dagegen finden sich 34 Stücke vor, wo besonders wegen der sprachlichen Darstellung die mündliche Ueberlieferung für sich allein

nicht auszureichen scheint. Vom Anfang der Evangelien bis zur Reise Jesu aus Galiläa nach Jerusalem zur Vollendung seines Werkes (Matth. c. 20, 17 ff., Mark. c. 10, 32 ff., Luk. c. 8, 31 ff.) sind im Ganzen 13 solcher Stellen vorhanden. Die übrigen 21 Stellen fallen in den kurzen Zeitraum von etwas über 8 Tagen. Betrachten wir diese Stücke näher; so stimmen in jenem ersten Theile die drei Evangelisten zusammen in folgenden vier Mittheilungen:

1. Heilung eines Gelähmten.
2. Berufung des Matthäus.
3. Parabel von dem Samen in ungleicher Erde.
4. Jesus und der reiche Jüngling.

2. Matthäus und Markus stimmen zusammen in 6 Stücken:

1. Berufung der vier Jünger. Lukas berichtet selbständig.
2. Wandeln Jesu auf dem See (Lukas selbständig).
3. Rede Jesu über die Traditionen der Juden.
4. Das zweite Speisewunder (fehlt bei Lukas).
5. Zeugniß des Petrus über Christus (Lukas selbständig).
6. Verklärung Jesu (Lukas selbständig).

3. Matthäus und Lukas stimmen in dem Berichte über die Gesandtschaft des Johannes an Jesus, welcher bei Markus fehlt.

4. Markus und Lukas stimmen in 2 Stücken überein:

1. Heilung eines Dämonischen (Mark. c. 1, 21—28).
2. Jesus im Gebiete der Gadarener. Matthäus referirt hierin selbständig.

Im zweiten Theile sind den drei Evangelisten 5 Stücke gemeinsam:

1. Jesu Reise nach Jerusalem (Lukas hat Einzelnes selbständig).
2. Jesu Einzug in Jerusalem (Lukas verräth noch eine andere Quelle).
3. Ueber Jesu Befugniß zur Tempelreinigung (Lukas ist auch hier mehrfach selbständig. Matthäus geht über die gemeinsame Quelle hinaus).
4. Die treulosen Winzer. Markus und Lukas stimmen hier am meisten zusammen; ebenso auch im folgenden Stücke:
5. Jesu Antwort über die Auferstehung.

2. Matthäus und Markus stimmen in 11 Stücken:

1. Die Forderung der Zebedaiden.
2. Weissagung über Jerusalem und das Ende der Welt.
3. Bezeichnung des Verräthers.

4. Einsetzung des heil. Mahles.
5. Verleugnung des Petrus.
6. Jesus in Gethsemane.
7. Jesu Gefangennahme, Uebergabe an Pilatus, Anschuldigung und Verhör.
8. Die Geißelung und Verurtheilung (Markus als kurzer Auszug aus Matthäus).
9. Die Kreuzigung (Markus im Einzelnen genauer).
10. Die Verspottung Jesu.
11. Tod Jesu.

3. Matthäus und Lukas stimmen in einem Stücke:
Drohungen über Jerusalem.

4. Markus und Lukas stimmen in 4 Stücken:
1. Die Blinden zu Jericho.
2. Die treulosen Winzer (vgl. oben **ad 1. n. 4**).
3. Rede gegen die Pharisäer. Das Opfer der Wittwe.
4. Zubereitung des Paschamahles.

Bei Lukas tritt im Berichte gleicher Ereignisse eine andere Quelle zu Tage in folgenden Stücken:
1. Berufung der vier Jünger.
2. Jesus in Nazareth.
3. Jesu Wandeln auf dem See.
4. Das Zeugniß des Petrus.
5. Verklärung Jesu.
6. Heilung eines Dämonischen.
7. Parabel vom verlorenen Schafe.
8. Ueber die Geneigtheit zum Verzeihen.
9. Reise nach Jerusalem.
10. Einzug in Jerusalem.
11. Die Tempelreinigung und über Jesu Befugniß hierzu.
12. Weissagung über den Tempel, Jerusalem und das Weltende.
13. Die Zeit der Wiederkunft Christi.
14. Die Bezeichnung des Verräthers nebst allem in der Leidensgeschichte nunmehr Folgenden bis zu Christi Auferstehung und Himmelfahrt.

Sodann fehlen in seinem Evangelium folgende Stücke:
1. Tod des Johannes.
2. Rede gegen die Tradition der Pharisäer.
3. Vom kananäischen Weibe.

4. Das zweite Speisewunder.
5. Rede vom Sauerteige der Pharisäer.
6. Ueber die Ehescheidung.
7. Forderung der Zebedaiden.
8. Die Salbung in Bethanien.
9. Vom unfruchtbaren Feigenbaume.
10. Vom höchsten Gebote.
11. Sendung der Apostel.

In der Quelle des Markus fehlen folgende Stücke:

1. Die Bergpredigt.
2. Heilung des Dieners eines Hauptmannes.
3. Gesandtschaft des Johannes.
4. Heilung eines Dämonischen.
5. Parabel vom verlorenen Schafe.
6. Von der Geneigtheit zum Verzeihen.
7. Jesu Forderung in Betreff der Jüngerschaft.
8. Ueber Chorazin und Kapharnaum.
9. Bekenntniß Jesu.
10. Jesu Klage über Jerusalem.

Bei Matthäus fehlt von dieser Art Mittheilungen nur Eine, nämlich das Opfer der Wittwe.

Aus dieser Zusammenstellung folgt zunächst:

1. Für Matthäus die Ursprünglichkeit seiner Mittheilungen, wobei in Betreff der mit Markus und Lukas gemeinsamen 9 Stücke die Frage nach der Quelle noch offen ist. Ebenso in Betreff der mit Markus gemeinsamen 17 und der mit Lukas gemeinsamen 2 Stücke.

2. Dasselbe gilt für Markus, mit Ausnahme der 9 Stücke, welche er mit Matthäus und Lukas gemein hat, und der 17 Stücke, welche ihn mit Matthäus, und der 6 Stücke, die ihn mit Lukas besonders verbinden.

3. Endlich folgt für Lukas die Ursprünglichkeit seines Evangeliums, mit Ausnahme der 9 mit Matthäus und Markus gemeinsamen Stücke, sowie der 2 Stücke, welche ihn mit Matthäus, und der 6 Stücke, die ihn mit Markus besonders verbinden.

§ 13.

Zur Frage nach der Quelle der gemeinsamen Stücke dieser Art übergehend, bemerken wir vorerst, daß die Mittheilungen in Erzählung der gleichen Ereignisse, wo die Uebereinstimmung sich durch die Augen-

zeugenschaft und das gemeinsame Kerygma ausreichend erklären läßt, in Verbindung mit den Berichten, die jedem Evangelisten besonders eignen, so überwiegend und bedeutend an Inhalt und Umfang sind, daß die Ansicht, als habe eines dieser Evangelien den beiden anderen als Quelle gedient; oder als sei wenigstens eines dieser Evangelien aus den zwei anderen entstanden, wenig haltbar erscheint; zumal die älteste Ueberlieferung nichts davon weiß. Namentlich erscheinen die Evangelien des Matthäus und Lukas so eigenartig ursprünglich, daß ein Abhängigkeitsverhältniß beider zu einander ohne Weiteres abzuweisen ist. Lukas müssen besondere Quellen zu Gebote gestanden haben, sowohl was den Anfang des Evangeliums betrifft, als auch in dem umfassenden Theile von Jesu Reise nach Jerusalem an und in der ganzen Leidensgeschichte.

Auch das Markus-Evangelium hat seine Eigenthümlichkeiten. Eine durchgängig richtige chronologische Anordnung ist bei ihm überwiegend. Dieselbe konnte er weder aus Matthäus noch aus Lukas entnehmen. Die vielen genauen Detailbestimmungen, welche sich bei ihm vorfinden, gehen ebenfalls über beide Evangelien hinaus. Wir führen beides auf Petrus, als seine Quelle, zurück, worauf die alte Ueberlieferung hinweist. Selbst seine formale Abweichung von dem petrinischen Kerygma konnte auf der Erkundigung bei diesem Apostel beruhen. Die oben angeführten, bei ihm fehlenden 12 Stücke fehlten auch in dem Kerygma des Petrus in Rom. Aus welchem Grunde dies geschah, dies läßt sich bei den meisten dieser Stücke auch wohl erklären.

Wenn wir nun die sämmtlichen oben aufgeführten gemeinsamen Stücke, welche sich ihrer Beschaffenheit nach aus dem mündlichen apostolischen Kerygma nur gezwungen würden erklären lassen, hier näher erörtern; so können ihnen schriftliche Aufzeichnungen, und zwar in griechischer Sprache, wohl zu Grunde liegen. Daß solche Aufzeichnungen geschichtlichen Inhalts aus und nach dem Kerygma mehrerer Apostel existirten, dies sagt Lukas c. 1, 1. 2 ausdrücklich. Dieselben wurden nicht von Aposteln gemacht; sondern von Anderen nach der mündlichen apostolischen Ueberlieferung. Daß also z. B. Matthäus zu den πολλοί des Lukas gehöre, wie noch neulich z. B. Schanz und Wetzel annahmen, dies widerspricht der Aeußerung des Lukas direkt und widerlegt sich auch aus der Veranlassung, welche diese Aufzeichnungen ins Leben rief. Sie war keine andere, als daß die ersten Gehilfen der Apostel, um ihre Lehrvorträge und Katechesen den Belehrungen der Apostel conform zu machen, durch solche Aufzeichnungen ihrem Gedächtniß zu Hilfe kamen, und daß sich bald bei den Aposteln selbst eine der synagogischen entsprechende

Lehrform gebildet hatte, woselbst die geschichtlichen Ereignisse im Leben Jesu die Grundlage bildeten[1]).

Diese Aufzeichnungen waren theils in aramäischer, theils in griechischer Sprache gefertigt, sowie das Bedürfniß es erforderte. Sie waren inhaltlich auch nicht gleich, bald mehr bald weniger vollständig. Der Zeit nach sind sie früh anzusetzen.

Als in Jerusalem die Zahl der Jünger sehr groß wurde und die sieben erwählten Diakonen, welche zunächst zur Besorgung der Armenpflege bestimmt waren, sich auch mit der Predigt, in den Synagogen mit Lehre und Disputation; jedenfalls auch mit Katechese befaßten und selbst in Missionen (vgl. Apostelgesch. c. 8, 5—6 und 26—40) als Prediger des Evangeliums nach Außen thätig waren; da war auch das Bedürfniß solcher evangelischen Aufzeichnungen geboten. Ob der Diakon Philippus sich eine solche Aufzeichnung gefertigt habe, ist nicht unmöglich, sogar wahrscheinlich; wenn es auch ganz verkehrt ist zu behaupten, daß er deshalb den Namen Evangelist erhalten habe (vgl. Apostelgesch. c. 21, 8)[2]).

Die Aufzeichnung, aus welcher die drei Evangelisten gemeinsam schöpften, enthielt

1. eine Heilung des Gelähmten, welcher zu Jesus ins Haus in Kapharnaum gebracht wurde. Daran gereiht ist

2. die Berufung des Matthäus von der Zollstätte bei Kapharnaum. Sodann folgt

3. die Parabel von dem Samen in ungleicher Erde. Sie wurde von Jesus geredet nach seiner Rückkehr von dem zweiten Joh. c. 5, 1 ff. angegebenen Feste, noch bevor er sich in das Gebiet der Gadarener begab. Das folgende Stück

4. Jesus und der reiche Jüngling (Matth. c. 19, 16 f., Mark. c. 10, 17 f., Luk. c. 18, 18 f.) fällt in die Zeit, als Jesus nach der Auferweckung des Lazarus sich nach Ephraim in der Nähe der Wüste Juda zurückgezogen hatte (Joh. c. 11, 54) und das letzte Paschafest in der Nähe war.

Die 5 folgenden gemeinsamen Stücke beginnen mit der letzten Reise Jesu nach Jerusalem und seinem Einzuge in die Stadt. Dann folgt die Tempelreinigung und damit in Verbindung die Antwort Jesu auf die Frage der Priesterschaft nach seiner Befugniß hierzu.

---

[1]) Vgl. meine Abhandlung über die Entstehung der h. Evangelien S. 143 ff. in den Prolegom. zur bibl. Hermeneutik.

[2]) Ephes. c. 4, 11 und 2. Timoth. c. 4, 5 bedeutet der Ausdruck nur Solche, welche das Evangelium predigten, die aber nicht Apostel waren.



Noch eine Antwort, welche Jesus den Sadduzäern auf ihre Frage in Betreff der Auferstehung gab, und vorher die Parabel von den treulosen Winzern, welche aber doch bei Matthäus in selbständiger Fassung erscheint, bilden den Inhalt dessen, was die drei Evangelisten aus der gemeinsamen schriftlichen Quelle entlehnt haben.

Noch sind die bei diesen Evangelisten vorkommenden gleichen Citate aus dem a. T. zu erwähnen.

1. Jes. c. 40, 3 wird Matth. c. 3, 3, Mark. c. 1, 3 und Luk. c. 3, 4 so citirt, daß sie gleichmäßig lesen: *εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ*, statt des Textes der Septuaginta: *εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ θεοῦ ἡμῶν*, conform dem hebräischen Texte.

Johannes der Täufer, welcher bei Beantwortung der vom jüdischen Synedrium an ihn gerichteten Frage, wer er sei und warum er taufe? diese Prophetenstelle auf sich anwendete, redete sonder Zweifel aramäisch; möglicher Weise sprach er das Citat selbst hebräisch. Woher mag nun diese bei den drei Evangelisten vorkommende gleichmäßige Uebertragung ins Griechische kommen? Unterstellt dieselbe nicht die Abhängigkeit zweier Evangelisten von dem dritten?

Zunächst glauben wir, daß Matthäus, welcher sein Evangelium in aramäischer Sprache verfaßte, hierbei nicht zu berücksichtigen ist. Der Uebersetzer des Matthäus konnte möglicher Weise das Citat nach Markus oder Lukas übertragen haben.

Sodann aber fragen wir: Wie lautete denn der Text der Septuaginta in den damals cursirenden Handschriften? Unser Septuagintatext ist der von Origenes revidirte. E. Böhl in seinen „Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu" findet den Grund der wörtlichen Uebereinstimmung der Evangelisten unter sich in manchen Citaten des a. T. in der Abhängigkeit derselben von der palästinensischen Volksbibel, welche auf der Septuaginta beruhend als syrisches Targum und auch in griechischer Sprache vorhanden war. Der von ihm dafür erbrachte Beweis ist zwar nicht völlig überzeugend; macht aber die Annahme doch wahrscheinlich[1]).

Auch ist die Möglichkeit vorhanden, daß in dem von Johannes dem Täufer gebrauchten Citate der kürzere und auch treffende Ausdruck מְסִלּוֹתָיו statt des מְ.לָּה לֵאלֹהֵינוּ vorhanden war, und in dieser Form im apostolischen Kerygma in Jerusalem und nachher auch anderwärts citirt wurde.

[1]) Vgl. Böhl, Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu. Wien 1873. S. 140 ff.



Darum ist aus diesem Citate auf ein Abhängigkeitsverhältniß der Evangelien unter sich um so weniger zu schließen, als auch der Text der Taufgeschichte Jesu in den drei Evangelien auf eine gemeinsame schriftliche Quelle nicht hinweist.

2. Die zweite Stelle Matth. c. 11, 10, Mark. c. 1, 3, Luk. c. 7, 27 bezieht sich auf das Citat Maleachi c. 3, 1, welches von Christus auf den Täufer Johannes bezogen wird in der Rede, die eine mit Matthäus und Lukas gemeinsame schriftliche Quelle voraussetzt. In derselben muß die Stelle, welche von dem Septuagintatexte abweicht, sich aber dem hebräischen Texte genau anschließt, nur daß die zweite Person des Pronomens statt der ersten steht, gestanden haben.

Zunächst gilt hier für Matthäus als Uebersetzung dasselbe wie ad 1; so daß nur Markus und Lukas in Betracht kommen. Da Markus die Stelle zu Anfang des Evangeliums und nicht als Ausspruch Christi citirt; so scheint es, daß der palästinensische Septuagintatext und auch das syrische Targum nicht anders lasen.

3. Eine dritte Stelle Matth. c. 15, 8, Mark. c. 7, 6 betrifft ein Citat aus Jes. c. 29, 13. Wie dasselbe im aramäischen Matthäus lautete, ist nicht zu bestimmen. Das Citat kommt in der Rede Jesu über die Traditionen der Pharisäer vor, welche eine schriftliche gemeinsame Quelle unterstellt, woher denn auch das gleichlautende Citat entlehnt ist.

Nun kommen auch Citate in Stellen, welche im Uebrigen eine gemeinsame schriftliche Quelle unterstellen, und doch nicht genau stimmen, z. B. Matth. c. 19, 18. 19, Mark. c. 10, 19, Luk. c. 18, 20. In dem aus Exod. c. 20, 13—16 und V. 12 zu Anfang entlehnten Ausspruche der Schrift stimmen Markus und Lukas genau zusammen, mit Ausnahme des *μὴ ἀποστερήσῃς* bei Markus, welches bei Lukas fehlt. Matthäus entfernt sich von beiden in der Fassung, in der Aufeinanderfolge der einzelnen Gebote und in dem Zusatz aus Levit. c. 19, 18.

Deßhalb ist die Unterstellung einer schriftlichen gemeinsamen Quelle in diesem Stücke für Matthäus wenigstens sehr zweifelhaft.

In der Parabel von den treulosen Winzern Matth. c. 21, 42, Mark. c. 12, 10. 11, Luk. c. 20, 17. 18 ist die Psalmstelle 117, 22. 23 bei Matthäus citirt. Das Evangelienstück weist auf eine gemeinsame schriftliche Quelle hin; doch so, daß Markus und Lukas am Meisten zusammen stimmen. Als Anhang zu diesem Citate steht bei Matthäus c. 21, 44 und bei Lukas unmittelbar nach dem Citate aber noch ein Satz über die Wirkungen des von den Bauleuten verworfenen Steines,

welcher bei Markus fehlt; so daß auch hier die schriftliche gemeinsame Quelle wieder zweifelhaft wird.

In der Antwort Jesu, welche er den Pharisäern über die Auferstehung gab, wird Deut. c. 25, 5 dem Sinne nach citirt. Das Citat der drei Evangelisten weicht im Einzelnen auch unter sich ab. Auch hier ist eine schriftliche Quelle als Grundlage für die drei Berichte wenn auch nicht ausgeschlossen, so doch nicht unbedingt nothwendig.

In der Vorhersagung der Verleugnung des Petrus ist Matth. c. 26, 31 und Mark. c. 14, 27 die Stelle Sacharja c. 13, 9 abweichend von der Septuaginta citirt. Da hier bei beiden Schriftstellern eine schriftliche Quelle vorauszusetzen; so ist die Uebereinstimmung des Citates in der Hauptsache erklärlich; doch aber ersieht man, daß eine gewisse Freiheit in der Benutzung der Quelle stattfand, indem Markus den kürzesten Ausdruck *πρόβατα*, wie er auch im Propheten steht, wählte, statt *πρόβατα τῆς ποίμνης* bei Matthäus.

Die Stücke, welche Matthäus mit Markus gemeinsam hat, sind, wie nach unserer obigen Zusammenstellung zu ersehen, zahlreicher, im Ganzen 17, und großentheils kleineren Inhalts. Sie beginnen mit der Berufung der vier ersten Apostel, wo Petrus, nicht aber Matthäus, Augenzeuge war.

Das zweite Stück Matth. c. 14, 22—36, Mark. c. 6, 45—56 erzählt das Wandeln Jesu auf dem See und die Scene mit Petrus; welche aber von Markus nicht aufgenommen ist, was als ein Beweis für petrinisches Kerygma anzusehen ist. Auch in dem dritten Stücke Matth. c. 15, 1—20, Mark. c. 7, 1—23 über die pharisäische Tradition bewahrt Markus seine Eigenthümlichkeit in Benutzung der wahrscheinlich gemeinsamen schriftlichen Quelle. Auch hier ist die Bemerkung Matth. c. 15, 15, daß Petrus es war, welcher um Erklärung der parabolischen Aeußerung Jesu bittet, bei Markus ausgelassen.

In gleicher Weise in Einzelnem eigenthümlich ist die Mittheilung des zweiten Speisewunders und die Warnung vor dem Sauerteige der Pharisäer bei Markus behandelt; so daß es fraglich ist, ob nicht das mündliche Kerygma des Petrus dem Markus zu Grunde liegt.

In dem Zeugnisse des Petrus über Christus fehlt bei Markus das, was über die Bestimmung und den Vorzug des Petrus bei Matthäus angegeben ist. Bei der übrigen großen Uebereinstimmung ist auf Absicht bei dieser Auslassung zu schließen.

In dem Stücke von der Verklärung Jesu zeigt Markus wieder bei Benutzung der Quelle Eigenthümlichkeiten, sowohl am Schluß wie auch im Uebrigen.

Das Stück, betreffend die Forderung der Zebedaiden zeigt solche Eigenthümlichkeit in noch mehr auffälliger Weise im ersten Theile (Mark. c. 10, 35—41). Der Schluß im Ganzen stimmt genau mit Matthäus.

In der Rede über Jerusalem und das Weltende ist der historische Eingang Mark. c. 13, 1—13 und auch ein Theil der Weissagung im Einzelnen sehr abweichend. Der folgende Theil V. 14—31 ist dagegen an Matthäus so angenähert, daß hier ein gemeinsamer Bericht vorliegt. Der Schluß V. 32—37 stellt sich dagegen Matthäus gegenüber wie ein kurzes selbständiges Referat über den nämlichen Gegenstand.

Das kurze Stück, betreffend die Bezeichnung des Verräthers durch Jesus, entfernt sich so wenig von dem Berichte des Matthäus, daß eine gemeinsame schriftliche Quelle anzunehmen ist. Doch fehlt bei Markus die Frage des Judas (Matth. c. 26, 25).

Die Uebereinstimmung des Matthäus und Lukas in den zwei hierher gehörigen Stücken ist in Bezug auf die Gesandtschaft des Johannes in den Aeußerungen Jesu gegen die Gesandten und gegenüber den Jüngern über die Bedeutung des Johannes eine ziemlich perfekte. Lukas hat aber einzelne beschreibende Bemerkungen eingeflochten.

Das zweite Stück, die Drohungen über Jerusalem, zeigt eine fast vollständige Uebereinstimmung; nur daß bei Lukas die historische Einreihung eine andere ist.

Von den sechs Stellen, worin Markus und Lukas zusammen stimmen, betrifft die erste die Heilung eines Dämonischen in der Synagoge zu Kapharnaum bald nach der Berufung der vier ersten Jünger. Die Uebereinstimmung ist, mit Ausnahme der historischen Einreihung bei Lukas, in der Hauptsache und selbst auch in der Fassung eine so vollständige, daß eine gemeinsame schriftliche Quelle anzunehmen ist.

In dem zweiten Stücke, der Heilung des Dämonischen im Gebiete der Gadarener, zeigt sich die Benutzung der Quelle bei Lukas in freierer Weise.

Ebenso scheint auch in dem dritten Stücke, der Heilung des Blinden bei Jericho und in der Parabel von den treulosen Winzern Lukas die Quelle in eigener Weise benutzt zu haben.

Genauer schließt sich Lukas an Markus an in der kurzen Stelle (Luk. c. 20, 45—47), worin die von Matthäus ausführlich mitgetheilte Rede Jesu gegen die Pharisäer als sehr kurzer Auszug enthalten ist. Die Uebereinstimmung dagegen, welche zwischen Lukas und Markus in der Aeußerung Jesu über das Opfer der Wittwe (Luk. c. 21, 1—9)

und die Zubereitung des Paschamahles (Luk. c. 22, 7—14) stattfindet, setzt nicht nothwendig eine gleiche schriftliche Quelle voraus; sondern kann auch aus der mündlichen Ueberlieferung und Lehre stammen.

§ 14.

Daß eine oder auch mehrere schriftliche Aufzeichnungen über das Leben Jesu existirten und auch von den drei Evangelisten benutzt wurden, dies hat sich aus den bisherigen Erörterungen wohl ergeben. Diese Benutzung geschah mit Auswahl und fand am wenigsten bei Lukas statt. Mit Matthäus und Markus hat er nur 9 großentheils kurze Stellen gemein; mit Matthäus allein noch 2 Stellen, mit Markus noch 6 kleine Stellen. Im Uebrigen beruht sein Evangelium auf anderen Quellen. An eine Abhängigkeit des Lukas von Matthäus, oder Markus, oder von Beiden ist daher nicht zu denken.

Markus, als er sein Evangelium schrieb, hatte, wie ersichtlich ist, den Plan, nicht nur die Lehrvorträge des Petrus in Rom genau zu verzeichnen; sondern auch das Material richtig zu ordnen. Dazu konnten ihm die bereits vorhandenen schriftlichen Aufzeichnungen förderlich sein. Bei dieser Ordnung des Stoffes mag er da, wo er dasselbe Ereigniß in den Aufzeichnungen sachlich und auch formal an das petrinische Kerygma angenähert vorfand, diese Quelle in der Darstellung benutzt haben. So kam seine Uebereinstimmung in 9 Stücken mit Matthäus und Lukas, außerdem in 17 Stücken mit Matthäus, in 6 Stücken mit Lukas.

Nach dem mündlichen Kerygma des Matthäus mag wohl ein Theil der vorhandenen schriftlichen Aufzeichnungen gemacht worden sein. Wir stimmen in dieser Beziehung mit Wetzel zusammen. Dieser Apostel war nämlich seinem Bildungsgange nach besonders für die griechische Katechese sehr verwendbar. In Jerusalem und dann in Peräa, nach der Trennung der Apostel, wirkte er in dieser Richtung. Wie den fortgesetzten Predigten der Apostel Stücke aus dem Leben Jesu zu Grunde gelegt wurden; so war es auch in den Katechesen ganz besonders der Fall, und hier gerade mögen die ersten Aufzeichnungen entstanden sein. Der Evangelien-Bericht über seine Berufung stammte aller Wahrscheinlichkeit nach von Matthäus; ebenso auch die Parabel von dem Samen im ungleichen Boden; da wir in seinem Evangelium eine reiche Sammlung von Parabeln haben. Bei der Abfassung seines Evangeliums mag er die Aufzeichnungen, worin er sein Kerygma vorfand, auch wohl benutzt haben; freilich selten genug, wie wir im Obigen nachgewiesen haben.

Wie umfassend diese ersten Aufzeichnungen gewesen, dies läßt sich zwar nicht genau bestimmen. Soweit aber aus ihrer nachweisbaren Benutzung zu schließen ist, waren sie sporadischer Art mit Uebergehung großer Zeiträume. So sind aus einer fast dreijährigen Zeit bis Matth. c. 19, 30, Mark. c. 10, 31, Luk. c. 18, 30 doch nur vier Stücke, nämlich eine Heilung, eine Berufung, eine Parabel und eine Unterredung Jesu, von den drei Evangelisten aus dieser Quelle erhoben.

War es dieselbe Quelle, aus welcher die Matthäus und Markus gemeinsamen Stücke entnommen sind; so finden sich für denselben Zeitraum noch sechs nicht große Stücke darin. Zwei davon fallen in den Anfang, zwei nach einjähriger Lehrthätigkeit Jesu und zwei etwa ein Jahr später. Matthäus und Lukas haben für denselben Zeitraum nur ein Stück, Markus und Lukas zwei Stücke gemein. Im Allgemeinen sind die historischen Ereignisse überwiegend. In den Mittheilungen daraus, welche den drei Evangelien gemeinsam sind, finden sich nur zwei Parabeln und keine Rede Jesu, außer einigen wenigen Aussprüchen bei gegebener Veranlassung.

In den Matthäus und Markus gemeinsamen Stücken finden sich zwei Reden Jesu. Alles Uebrige sind historische Vorgänge. In den zwei Stücken, welche Matthäus und Lukas gemein sind, ist das erste die Gesandtschaft des Johannes mit einer Rede Jesu über Johannes verbunden. Das zweite Stück, die Drohungen über Jerusalem, ist eine kurze Aeußerung Jesu.

In den sechs zwischen Markus und Lukas gemeinsamen Stücken sind eine Parabel, eine Rede und vier historische Ereignisse enthalten.

Mögen nun diese Aufzeichnungen noch reichhaltiger gewesen sein; mehr wurde aus ihnen nicht benutzt. Eine Spruchsammlung waren sie nicht; sondern vorherrschend eine Aufzeichnung von Thaten Jesu.

Aus ihnen waren demnach unsere Evangelien nicht zu erhalten. Aber ein Mann wie der Apostel Matthäus konnte sie gebrauchen, da er selbst Quelle war und diese Aufzeichnungen ihm bei Abfassung seines Evangeliums zur Erinnerung dienen konnten. Ebenso war auch Markus, welcher das Kerygma des Petrus niederschrieb, insofern in fast gleicher Lage wie Matthäus. Die sehr spärliche Benutzung dieser Aufzeichnungen bei Lukas erklärt sich theils aus seiner Hauptquelle, dem paulinischen Kerygma, theils daraus, daß er ähnlich wie später Papias die Information aus lebenden Zeugen der schriftlichen vorzog.

§ 15.

Das Johannes-Evangelium.

Das vierte Evangelium hat nach der christlichen Ueberlieferung den Apostel Johannes zum Verfasser[1]). In dem späteren Wirkungskreise dieses Apostels zu Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia, Laodicäa, Hierapolis, Colosse und Umgegend hatten sich in den daselbst bestehenden christlichen Gemeinden antichristliche Bestrebungen, mit judaisirenden und gnostischen Irrlehren verbunden, Eingang zu verschaffen gesucht. Johannes bezeichnet ihre Urheber als Verführer, welche die Menschwerdung des Sohnes Gottes leugneten[2]). Ein Theil lehrte nebst willkürlichen Kosmologien einen falschen Engeldienst mit übertriebener Ascese; Andere suchten judaisirende Satzungen, Speiseverbote und Festgebote einzuführen[3]). Noch Andere gingen die Wege der Heiden und betheiligten sich an den Götzenopfern und der Hurerei. Der Apostel nennt sie Nikolaiten, Bileamiten und Schulen des Satans[4]).

Schon die Apostel Petrus, Judas und vor allen Paulus hatten vor diesen Irrlehren und deren Häuptern auf das Nachdrücklichste gewarnt. Der Letztere hatte auch zur Belehrung und zum Schutze gegen solchen Irrthum eine aus der Offenbarung geschöpfte Christologie aufgestellt und auf das Werk der Erlösung Christi nebst den sich daraus ergebenden Anforderungen hingewiesen[5]). Aber dieses Antichristenthum war damit nicht ausgerottet. Als Johannes in hohem Alter in Ephesus lebte, nach seiner Verbannung auf Patmos[6]), da wurde er von seinen Mitbischöfen um die Abfassung eines Evangeliums ersucht, welcher Aufgabe er sich, wenn auch anfänglich nicht ohne Bedenken unterzog[7]); und so schrieb er dieses Evangelium zu dem Zwecke, daß man glaube, Jesus sei der Messias, der Sohn Gottes, und daß die Leser durch den Glauben das Leben haben in seinem Namen[8]).

---

1) Vgl. Schanz, Comment. über das Evangelium des h. Johannes. 1885. S. 1—30.

2) 2. Joh. V. 7. Joh. 1, 18 ff.

3) Col. c. 2, 16 ff.

4) Apokal. c. 2, 6. 15.

5) Col. c. 1, 13 ff.

6) Hieron. Praef. in codd. antiq.

7) Muratorisches Fragment. Iren. adv. haer. 3. c. 1. n. 1. Hieron. Comment. in Matth. prooem.

8) Joh. 20, 30. 31.

Daß die Irrlehren der Nikolaiten und des Cerinth die Hauptveranlassung zur Abfassung dieses Evangeliums gewesen seien, sagt auch Irenäus[1]).

Es kam dem Apostel also darauf an, aus dem reichen Leben Jesu, seinen Lehren und Thaten, solche Punkte herauszuheben, daß der antichristlichen Irrlehre dadurch der Boden entzogen wurde.

Daß er die vorhandenen drei Evangelien kannte, ist sehr glaubhaft und wird auch durch Clemens Alexandrinus auf Grund der Ueberlieferung bestätigt[2]). Im Gegensatze zu jenen nennt er es ein pneumatisches Evangelium. Ebenso Origenes[3]). Daß er auch die drei Evangelien in einzelnen Theilen ergänzt habe, bemerkt Eusebius[4]). Ebenso auch Hieronymus catal. c. 9, welcher besonders hervorhebt, daß dieser Evangelist auch die Zeit vor der Einkerkerung des Täufers Johannes berücksichtigt habe.

Durch den Zweck, welchen der Apostel Johannes bei Abfassung seines Evangeliums verfolgte, und der kein anderer war, als die Gottheit Christi aus seiner Lehre und seinen göttlichen Thaten zu erweisen, hat dieses Evangelium auch einen eigenthümlichen Charakter erhalten, welchen Clemens Alexandrinus durch den Ausdruck: pneumatisches, unter dem Einfluß des h. Geistes geschriebenes Evangelium, bezeichnet. Hieronymus bemerkt: der Adler bezeichne sein Evangelium, weil er mit Adlerschwingen zur Höhe eile und vom Worte Gottes rede. Aehnlich äußert sich der h. Augustinus.[5])

An der Spitze des Evangeliums steht der Prolog, eine kurzgefaßte Christologie. Schon Paulus im Colosserbriefe c. 1, 15—20 stellte eine solche auf, um die Vorweltlichkeit des menschgewordenen Sohnes Gottes und seine Bedeutung als Weltschöpfer und als Erlöser der Menschheit zum vollen Bewußtsein zu bringen. Im Philipperbriefe c. 2, 6—11 ist die Selbsterniedrigung des Sohnes Gottes und seine Erhöhung nach vollbrachter Erlösung zu demselben Zwecke hervorgehoben. Der Hebräerbrief beginnt mit einer ähnlichen Christologie (c. 1, 1—4). Der johanneische Prolog enthält dieselben Gedanken, zusammengefaßt in kraftvoller Kürze und in engem Anschluß an die im alten Testamente schon enthaltene Offenbarung, daß Gott durch sein Wort, den göttlichen Logos, die Welt geschaffen habe. Das Ganze aber ist getragen und erfüllt von der neuen

[1]) Adv. haer. III. c. 11. n. 1.
[2]) Bei Euseb. h. e. VI, 14.
[3]) Comment. in Joh. T. IV. p. 4 f.
[4]) H. E. III. c. 25.
[5]) Comment. in Matth. prooem. Augustin. Tr. 36 in Joan.



durch Christus gewordenen weiteren Offenbarung, daß dieses Wort Gottes der Sohn Gottes, der Weltschöpfer, Mensch geworden sei, um die Menschen zu erlösen und Gottes Herrlichkeit zu offenbaren.

Dieser Prolog an der Spitze des Evangeliums erscheint wie eine Thesis, die durch die folgenden historischen Mittheilungen als richtig erwiesen wird. Es wird darum angereiht das feierliche Zeugniß, welches Johannes, der von den Propheten verkündigte Vorläufer des Messias, über denselben ablegte. Ferner sein Zeugniß nach der Taufe Jesu, worin er, durch eine Offenbarung belehrt, bezeugt, daß der am Ufer des Jordan vor ihm wandelnde Jesus das Lamm Gottes sei, bestimmt, die Sünden hinwegzunehmen und mit dem h. Geiste zu taufen. Endlich sein Zeugniß, daß Jesus der wahre Bräutigam sei, welcher zunehmen müsse, während seine Laufbahn zu Ende gehe.

Hierauf folgen die Mittheilungen aus dem Leben Jesu, worin der Evangelist als Ergänzer der synoptischen Evangelien die Zeit ins Auge faßt, welche zwischen der Taufe Jesu und seinem Auftreten in Galiläa nach der Einkerkerung des Täufers Johannes liegt. In Peräa sammeln sich die ersten Jünger um Jesus, bewogen durch die Aeußerungen des Johannes über ihn. Jesus erscheint bei dieser Veranlassung als der mit höherem Wissen Begabte und als Herzenskenner[1]). Auf der Hochzeit zu Kana in Galiläa verrichtet er ein Wunder der Macht, als Anfang der Offenbarung seiner Herrlichkeit[2]). In Jerusalem am ersten Paschafeste erklärt er den Tempel als das Haus seines Vaters und verbindet damit eine Weissagung über seinen Tod und seine Auferstehung. Den Rathsherrn Nikodemus belehrt er über das Wesen der Taufe des Messias und giebt ihm einen Einblick in das Motiv, die Absicht und den Zweck des von ihm zu vollbringenden Werkes.

Nach der Einkerkerung des Johannes durch Herodes Antipas verläßt Jesus mit seinen Jüngern Judäa und Peräa und begiebt sich über Samarien nach Galiläa. In Samarien am Jakobsbrunnen offenbart er sich als der erwartete Messias und giebt die Erklärung über das Wesen der wahren Gottesverehrung[3]). Nach seiner Ankunft zu Kana heilt er durch ein gesprochenes Machtwort den zu Kapharnaum krank darnieder liegenden Sohn eines königlichen Beamten, worauf dieser und sein ganzes Haus gläubig wurde[4]).

---

[1]) Joh. c. 1, 43. 49.
[2]) Joh. c. 2, 11.
[3]) Joh. c. 4, 21 f.
[4]) Joh. c. 4, 46 ff.

Ohne sich nun bei dem ferneren Wirken Jesu in Galiläa bis zum nächsten Paschafeste zu verweilen, verlegt der Evangelist den Schauplatz des Wirkens Jesu nach Jerusalem. Nach der wunderbaren Heilung des Paralytischen am Teiche Bethesda, welche an einem Sabbath geschah, belehrt Jesus die gesetzeseifrigen Juden, daß er, der Sohn Gottes, ganz so wie sein Vater wirke, daß er auch der Weltrichter und der von Moses geweissagte Messias sei[1]).

Auch jetzt übergeht der Evangelist wiederum einen längeren Zeitraum seines Wirkens in Galiläa. Als das folgende Paschafest in der Nähe war, welches Jesus aber nicht besuchte, weil die Judenschaft in Jerusalem ihm nach dem Leben trachtete, die Zeit seines Todes aber noch nicht gekommen war; damals als sich das Volk in großen Massen am See Tiberias um ihn sammelte, um dann die Festreise anzutreten, da sättigte er die ganze Volksmenge mit fünf Broden und zwei Fischen und offenbarte sich so als den von Moses verheißenen Propheten. Den beabsichtigten Demonstrationen der gläubig gewordenen Menge sich entziehend wandelte Jesus in der folgenden Nacht über den See, so daß ihn die Jünger als den Sohn Gottes offen bekannten. Am folgenden Tage aber hielt er in der Synagoge zu Kapharnaum die Rede, worin er sich für das wahre Himmelsbrod erklärt, dessen Genuß das Leben gebe. Als an dieser Rede Viele Anstoß nahmen; Petrus aber im Namen der Zwölfe sich zum vollen Glauben an ihn bekannte; da bezeichnete Jesus Einen von ihnen als den künftigen Verräther[2]).

Abermals übergeht der Evangelist einen längeren Zeitraum des folgenden Wirkens Jesu bis zum nächsten Hüttenfeste. Um die Mitte der Festzeit tritt Jesus im Tempel auf und erklärt sich vor seinen Feinden offen als den vom Himmel gekommenen Gottesgesandten und seine Lehre für göttliche Lehre. Nach einer Episode, betreffend die ihm vorgeführte Ehebrecherin, erklärt er sich weiter für das Licht der Welt und den von Gott selbst bezeugten Sohn Gottes, welcher nur noch kurze Zeit unter ihnen verweilen werde. Den ungläubigen Juden aber beweist er, daß sie wahre Nachkommen Abrahams nicht seien; sie seien auch nicht Gotteskinder, sondern Kinder des Satans. Er erklärt sich für den Sündlosen und den von Abraham Ersehnten. Abraham habe sich an seinem Erscheinungstage gefreut; er selbst aber sei vor Abraham gewesen.

Darauf folgt die Heilung des Blindgeborenen an einem Sabbath. Jesus erklärt sich über den Zweck seines Erscheinens in der Welt. Er

---

1) Joh. c. 5, 1 ff.

2) c. 6, 70.



ist der gute Hirte, welcher sein Leben für die Seinigen hingiebt. Er besitzt die Macht sein Leben hinzugeben und es auch zu nehmen, Alles im Auftrage seines Vaters.

Sofort zu dem nächsten Tempelweihfeste übergehend berichtet der Evangelist, wie Jesus der dringlichen Frage seiner Feinde, ob er der Messias sei, gegenüber sich auf das Zeugniß seiner Werke beruft, welche göttliche Werke seien.

Nach dem Feste begab sich Jesus zurück nach Bethanien in Peräa. Die ihm angezeigte Erkrankung des Lazarus führt ihn wieder in die Nähe von Jerusalem. Er ruft den Verstorbenen und bereits Begrabenen durch sein Machtwort ins Leben zurück. Das Synedrium der Juden aber beschließt jetzt die Tödtung Jesu, welcher sich vorerst bis zum nahen Paschafeste nach Ephräm in der Nähe der Wüste Juda in die Verborgenheit zurückzieht und dann sechs Tage vor dem Feste mit seinen zwölf Jüngern nach Bethanien kommt, woselbst er von Maria, der Schwester des Lazarus, die sein Begräbniß vorbedeutende Salbung empfängt.

Am nächsten Tage folgt sein feierlicher Einzug in Jerusalem zum desperaten Aerger der Pharisäer. Alle weiteren Vorgänge in diesen Tagen bis zum Vortage des Festes übergehend, bringt der Evangelist noch eine Rede Jesu, veranlaßt durch den Besuch einiger Griechen, welchen durch die Apostel Philippus und Andreas der Zutritt vermittelt wurde. Diese Rede handelt von seiner bevorstehenden Verherrlichung durch den Tod zum Leben. Eine Stimme vom Himmel bestätigt dieselbe und Jesus erklärt, daß jetzt der Fürst dieser Welt seiner Herrschaft verlustig gehen, er selbst aber nach seiner Erhöhung von der Erde Alle zu sich ziehen werde. Mit einer Ermahnung im Lichte zu wandeln, das Licht festzuhalten und an dasselbe zu glauben, schließt diese letzte öffentliche Rede Jesu, und der Evangelist macht noch eine Bemerkung über den von dem Propheten vorausgesagten, aber doch merkwürdigen Unglauben der Juden ungeachtet der vielen Wunder, welche Jesus vollbracht habe, während Jesus selbst den Glauben an ihn als Glauben an Gott und sich als den Weltheiland bezeichnet habe.

Zur Leidensgeschichte übergehend berichtet sodann der Evangelist über das letzte Mahl und die Vorgänge daselbst. Judas, der Verräther, wird entfernt. Demuth und Liebe werden den Jüngern als Regel und Gesetz anempfohlen. Dem Petrus wird im Gegensatze zu seiner geäußerten starken Zuversicht die Verleugnung seines Herrn noch in dieser Nacht vorausgesagt. In den folgenden Reden Jesu zum Zwecke der Stärkung

und Belehrung seiner Jünger bezeichnet er sich als den wahren Mittler zum Vater und verheißt ihnen die Sendung des heiligen Geistes nach seinem Weggange zum Vater, aber auch seine Wiederkunft selbst. Er ermahnt sie in enger Verbindung mit ihm zu bleiben und das Gesetz der Liebe zu beobachten; bei den kommenden Verfolgungen den Glauben an ihn festzuhalten und den zu sendenden heiligen Geist als ihren Führer zu achten, da er selbst baldigst zum Vater gehen, sie aber nicht verlassen werde. Mit einem Gebete für seine Jünger und für Alle, die an ihn glauben, beschließt er diese Abschiedsreden: denn die Zeit war gekommen, um den Kampf gegen den Fürsten dieser Welt zu bestehen.

Nunmehr folgt der Bericht über Jesu Gefangennehmung, in sachlicher Uebereinstimmung mit den Berichten der Synoptiker; wobei jedoch Einzelnes klarer hervortritt: So die Freiwilligkeit seiner Gefangennehmung; ferner die Art und Weise, wie und auch wo sich die Verleugnung des Petrus vollzog. Auch in Betreff der Vorgänge bei Jesu Verhör vor dem Synedrium und der Angabe, wann seine Uebergabe an Pilatus stattfand; sodann das Verhör, die Geißelung, Verurtheilung und Kreuzigung sind in einfacher Klarheit berichtet. Besonders herausgehoben sind auch Einzelheiten bei der Kreuzigung; die Verheißung an den reumüthigen Mitgekreuzigten, die Empfehlung seiner Mutter an den Jünger, welchen er liebte; sein Tod und die folgende Durchbohrung seiner Seite. Sodann sein Begräbniß durch die Rathsherren Joseph von Arimathia und Nikodemus; der Besuch des Grabes durch Maria Magdalena und auf ihre Nachricht von dem leer gefundenen Grabe auch durch Petrus und Johannes. Jesus erscheint der Maria Magdalena und läßt durch sie seine Jünger benachrichtigen. Am Abende desselben Tages erscheint er auch den versammelten Jüngern; acht Tage darauf wiederum und überzeugt auch den Thomas von seiner Auferstehung.

Mit einer kurzen Reflexion über den Inhalt seiner Schrift und deren Zweck schließt jetzt der Evangelist. Sodann aber giebt er im letzten Kapitel, in einem Epiloge, noch einen Bericht über eine Erscheinung Jesu in Galiläa am See Tiberias. Dem anwesenden Petrus wird die Leitung seiner Heerde anvertraut und sein Martyrtod ihm vorausgesagt. Endlich tritt der Evangelist noch unter Mittheilung einer Aeußerung Jesu über ihn der Ansicht entgegen, die sich über diesen Jünger verbreitet hatte, als werde er nicht sterben, sondern die Wiederkunft Christi noch erleben. Daß sein Evangelium keineswegs das ganze Leben Jesu erschöpfe, diese Versicherung macht den Abschluß des Ganzen.

§ 16.

So weist der Evangelist Johannes durch zweck- und sachgemäße Heraushebung von Ereignissen aus dem Leben Jesu in einem sehr einfachen, dabei aber klaren, festen und consequenten Gange nach, daß Christus in der im Prologe ausgesprochenen Bedeutung der Mensch gewordene Sohn Gottes sei. Nichts ist darin überflüssig, Alles ist beweisend und die Idee vervollständigend. Die mitgetheilten Reden Jesu schließen sich, mit Ausnahme der an die Jünger gerichteten, durchgängig an Wunderwirkungen an und sind überwiegend dadurch veranlaßt, daß die Juden an den Wunderwerken Jesu, welche an Sabbathen geschahen, Anstoß nahmen; oder daß den ungläubigen Juden das vollbrachte Wunder nicht genügte, um an ihn als den verheißenen Messias zu glauben. In den Unterredungen mit den Jüngern zeigt sich, wie dieselben stufenweise zum vollen Glauben geführt wurden und wie das Begreifen des Werkes des Messias, welches ihn durch den Tod hindurch zur Auferstehung führte, sich in ihnen allmälig vollzog. Die judaisirenden Christusleugner sowohl, wie auch die Gnostiker mit ihrer Kosmologie, ihrer Emanations- und Engellehre, konnten durch die Lesung dieses Evangeliums von ihrem Irrthume bekehrt, und die Gläubigen vor diesen Irrlehren geschützt werden. Auch die Bedeutung des Täufers Johannes und seines Werkes, als des Vorläufers des Messias, gelangte dadurch zum vollen Verständniß, daß Jesus dessen Wirken durch seine Jünger unterstützte und nicht eher öffentlich auftrat bis dessen Laufbahn beendigt war.

Da das gesammte Lehren Jesu in Parabeln so gut wie ganz übergangen ist, ebenso die sämmtlichen von Matthäus in der Bergpredigt gesammelten Lehren, die Instruktionen an die Jünger bei ihrer früheren Aussendung, wie auch die Reden über Jerusalem und das Ende der Welt; so ist schon zu erwarten, daß die Berührungspunkte mit den Synoptikern nicht zahlreich sein werden. Bis zur Leidensgeschichte sind auch im Ganzen nur vier solcher parallelen Stücke vorhanden. Das erste betrifft das Zeugniß des Täufers Johannes über Jesus. In ganz unabhängiger Darstellung ist hier mitgetheilt, wie Johannes veranlaßt wurde sein Verhältniß zum Messias zu fixiren, und an welchem Zeichen, die Taufgeschichte hiermit streifend, er denselben als bereits erschienen erkannt habe. Vorausgesetzt ist hierbei die volle Kenntniß dieser Ereignisse, aber ohne alle Abhängigkeit von den Berichten der drei ersten Evangelisten.

Das zweite parallele Stück bezieht sich auf Jesu Ankunft in Galiläa nach der Gefangennahme des Täufers Johannes. Die Veranlassung zu dieser Rückkehr nach Galiläa, nach einem längeren Aufenthalte in Judäa

und Peräa, ebenso auch die Art und Weise derselben, sind in guter pragmatischer Verbindung dargestellt. Die ganze Mittheilung ist eine ursprüngliche, beruhend auf dem selbständigen eigenen Wissen des Erzählers.

Die dritte Parallele ist der Bericht über die wunderbare Speisung der 5000 (c. 6, 1—15). Der Evangelist bezeichnet genau die Zeit, wann dieses Ereigniß sich zutrug und berichtet solche in den Synoptikern nicht erzählte Einzelheiten, daß man sieht, wie er als Augenzeuge mit dem Vorgange ganz vertraut war. Er kennt auch den Eindruck, welchen dieses Wunder auf das Volk machte, und findet darin die Veranlassung, weshalb er sich der Menge entzog und wie dadurch das folgende Ereigniß, nämlich sein Wandeln auf dem See, vorbereitet wurde, welches das vierte mit den Synoptikern gemeinsame Stück ist. Ueberall erzählt der Evangelist hier ganz selbständig, das letzte Ereigniß in kurzer Darstellung; da er das Ganze nur berichtet hat, um die folgende Rede von dem Himmelsbrode vorzubereiten und in ihrer Veranlassung zu motiviren.

In der Leidens- und Auferstehungsgeschichte sind die parallelen Stücke zahlreicher. Es gehören hierher:

1. Die Salbung in Bethanien c. 12, 1—11.
2. Der Einzug in Jerusalem.
3. Die Bezeichnung des Verräthers.
4. Die Vorhersagung der Verleugnung des Petrus.
5. Jesu Gefangennehmung, Verhör und des Petrus Verleugnung.
6. Die Auslieferung an Pilatus, Verhör und Verurtheilung.
7. Die Kreuzigung, Tod und Begräbniß Jesu.
8. Der erste Grabbesuch der Frauen.
9. Jesus erscheint der Maria Magdalena.
10. Erste und zweite Erscheinung des Auferstandenen bei den Jüngern in Jerusalem.

Die Eigenthümlichkeiten treten bei Lesung dieser Stücke, von welchen Nr. 9 nur bei Markus, Nr. 10 theilweise bei Lukas, der andere Theil bei Markus vorkommen, sofort hervor. Ueberall zeigt sich die bei den obigen Stücken gefundene Ursprünglichkeit des Berichtes.

Diese unsere Auffassung von dem Verhältnisse des Johannes-Evangeliums zu den Synoptikern ergiebt sich bei unbefangener Vergleichung unseres Erachtens von selbst und ist auch naturgemäß, wenn anders der Apostel Johannes der Verfasser dieses Evangeliums ist, wie die alte christliche Ueberlieferung besagt.

Daß der Verfasser des Evangeliums, welcher sich nicht namentlich nennt, doch sich als Apostel und Augenzeugen kenntlich macht, zeigt zunächst

schon c. 1, 14, wo er sich zu denen rechnet, welche die Herrlichkeit des menschgewordenen göttlichen Logos mit Augen gesehen haben. Sodann auch c. 1, 40 durch die Hervorhebung der Stunde, wann die zwei Johannesjünger, Andreas und der ungenannte zweite, welcher er selbst war, zum Erstenmale mit Jesus zusammengekommen seien. Ebenso gehört hierher c. 4, 6 die Zeitbestimmung, wann Jesus, müde von der Reise, sich am Jakobsbrunnen bei Sychar niedergelassen habe. Dahin rechnen wir auch c. 6, 19 die Schätzung der Entfernung vom Lande, als Jesus wandelnd auf dem See in die Nähe der Jünger kam; ferner die Schilderung der Scene in der Perikope von der Ehebrecherin (Joh. c. 8, 6—11). Nur auf Augenzeugenschaft kann die c. 11 erzählte Todtenerweckung beruhen; ferner c. 12 die Schilderung des Gastmahls in Bethanien in seinen Einzelheiten, und c. 13 die Beschreibung der Vorgänge beim letzten Mahle. Sodann c. 19, 25—27 die Scene bei der Kreuzigung, wobei auch der so bekannte, aber stets nicht namentlich genannte Jünger, wieder erscheint; der auch das an den zwei Schächern vollzogene crurifragium, bei Jesus aber die Durchbohrung der Seite mit angesehen und das dabei Vorgefallene ausdrücklich als Augenzeuge bestätigt (c. 19, 35).

Auch c. 20 macht sich der Verfasser wieder kenntlich als der andere Jünger, welcher mit Petrus zum Grabe eilte und als der jüngere früher als Petrus dort ankam (c. 20, 4). Im c. 21 endlich macht sich der Verfasser nicht nur als Augenzeugen geltend; sondern er berichtigt auch die über ihn in Umlauf gebrachte Sage, als habe er von Jesus die Verheißung erhalten, daß er nicht sterben werde. Diese Sage konnte sich gebildet haben, als die sämmtlichen Apostel nicht mehr auf der Erde wandelten und nur Johannes hochbetagt an der Grenze des ersten christlichen Jahrhunderts stand.

Allerdings hat unsere Darstellung nicht auf den Beifall derer zu rechnen, welche als Verfasser des vierten Evangeliums nicht den Apostel Johannes annehmen, sondern einen christlichen kleinasiatischen Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, wobei die Abfassung der Schrift um 140 n. Chr., oder gar noch später angesetzt wird[1]).

Eine umfassende und eingehende Prüfung dieser Ansicht auf ihre Haltbarkeit kann hier um so weniger am Platze sein, als die Vertreter

---

[1]) Die Literatur hierüber siehe Holtzmann, Einleitung in das N. T. 1885. S. 413 ff. Eine Ausnahme macht Ewald, welcher Gesch. Christus, S. 190 in der ihm eigenen derben Weise sagt: „Daß das vierte Evangelium den Apostel Johannes zum Urheber hat, ist zwar in der neueren und aus besonderen minder lauteren Antrieben in den neuesten Zeiten in Deutschland viel geleugnet, dennoch aber ganz sicher."



derselben mit ihren desfallsigen Untersuchungen noch keineswegs zu Ende und unter sich einig sind; auch derartige Arbeiten bereits vorliegen[1]); endlich aber Alle in Bezug auf den Glauben an Christus als Welterlöser einen Standpunkt einnehmen, daß das Evangelium auch als direkt gegen ihren Glauben gerichtet erscheint. Ihre Erkenntniß ist darum nicht frei von dem Einfluß ihres Willens und Wunsches. Daher ihre oft befremdenden Annahmen und Auslegungen, wie z. B., daß Jesus in Joh. c. 4, 37. 38 auf die Wirksamkeit des Apostels Paulus hinweise[2]); daß c. 4, 44 der Ausspruch Jesu aus Matth. c. 13, 57 entlehnt sei; daß Christus die alttestamentlichen Propheten und sämmtliche Lehrer vor ihm für Diebe und Räuber erkläre (nach Joh. c. 10, 8 und sogar auch Matth. c. 11, 12); daß die Juden nach c. 8, 44 von dem Vater des Teufels abstammten.

Auf gleich frappanter Verzerrung beruht auch die Charakteristik des Johannes-Evangeliums, wornach dasselbe antijudaistisch sein und das mosaische Gesetz als bloßes Judengesetz auffassen soll. Johannes habe den synoptischen Geschichtsstoff mit Hinzufügung johanneisch-kleinasiatischer Ueberlieferung verarbeitet, und den Paulinismus spekulativ verwerthet[3]).

Solche großentheils willkürlich aufgeworfene Behauptungen und absonderliche Einwendungen können nur mit Mißtrauen auch gegen andere Aeußerungen erfüllen, welche mehr auf historischer Grundlage beruhen. So die ferneren Behauptungen, die Aechtheit des Evangeliums sei schon früh nicht unbestritten gewesen; da die Aloger dasselbe verworfen hätten; ferner die Häresien, welche das Evangelium als vorhanden unterstelle, seien nicht im Einklang mit der Bemerkung Hegesipps bei Eusebius (h. e. lib. 3, c. 32), daß bis zur Zeit Trajans die Kirche durch Häresien nicht entstellt worden sei.

---

1) S. Schanz, Evangel. des h. Johannes. S. 12 ff.

2) Hilgenfeld, Einl. S. 705.

3) In den Stellen, wo der Evangelist gleiche Ereignisse, wie die Synoptiker, berichtet, findet z. B. Hilgenfeld ein Abhängigkeitsverhältniß: so Joh. c. 6, 1 ff.; ferner in Betreff der Salbung in Bethanien, des Einzuges in Jerusalem u. A. Allen diesen Behauptungen liegt schon die Unterstellung zu Grunde, daß der Verfasser des vierten Evangeliums kein Apostel; sondern ein viel später lebender Schriftsteller gewesen sei. Dadurch wird denn auch manches Andere erklärlich; nämlich angebliche Widersprüche, z. B. in der Taufgeschichte (Joh. c. 1, 33) und Joh. c. 3, 22 ff., wornach Johannes der Täufer noch wirkte während des öffentlichen Auftretens Jesu. Dahin gehören auch die Nennung von Sychar, die Angabe, Kaiaphas sei Hoherpriester jenes Jahres gewesen. Ferner: die Kreuzigung sei nach Johannes von den Juden vollzogen worden; die vier römischen Soldaten hätten nur die Ordnung zu wahren gehabt u. A.

Was die Aloger betrifft; so verwarfen diese nicht nur das Johannes-Evangelium, sondern auch die Briefe und die Apokalypse, als Schriften Cerinths; aber nicht aus historischen Gründen, sondern zu Gunsten ihrer Irrlehre[1]). Der Werth ihres Widerspruchs ist natürlich darnach zu beurtheilen.

Hegesipp unterscheidet die Irrlehrer, welche offen ihre Irrlehre aufzudrängen suchten, von der mehr im Geheimen schleichenden Häresie. Die erstere sei zur Zeit Trajans nach dem Tode der Apostel hervorgetreten[2]). Daß diese Aeußerung Hegesipps nicht gegen die Aechtheit des Johannes-Evangeliums in der Weise zu verwerthen ist, wie dies zu geschehen pflegt, ergiebt sich schon aus der Allgemeinheit seiner Aeußerung und der Unterscheidung zwischen offen hervortretender und im Geheimen wirkender Häresie. Die letztere zeigt sich deutlich genug schon in den Schriften des Apostels Paulus, woselbst Formen eines jüdischen Gnostizismus an mehreren Orten auftauchen. Zwei solcher Formen sind auch in den Briefen der Apokalypse zu erkennen. So ist auch der Magier Simon diesen ersten Gnostikern zuzuzählen. Es gab also Christusleugner in Kleinasien zur Zeit des Apostels Johannes. Außer den vom Apostel Paulus im Epheser- und Colosserbriefe kenntlich gemachten, lebte Cerinth mit Johannes gleichzeitig in Ephesus und hatte schon den Samen seiner Irrlehre ausgestreut.

Demnach sind die Anstrengungen, welche man darauf verwendet, nachzuweisen, daß im Johannes-Evangelium gnostische Irrlehren des zweiten Jahrhunderts unterstellt und berücksichtigt seien, ohne Aussicht auf Erfolg bei Anderen, als denen, welche, ähnlich wie die alten Aloger, das Evangelium wegen ihres eigenen Antichristenthums verwerfen.

2. Quellen außer den hl. Evangelien.

§ 17.

Die übrigen Schriften des neuen Testamentes enthalten über das Leben und Wirken des Heilandes, seiner Zeit, Umgebung u. s. w. noch einzelnes Geschichtliche und noch Vieles, was zur Lehre Jesu gehört. So

---

[1]) Iren. adv. haer. III, 11. 1. Epiphan. h. 30, 15; 40, 3.

[2]) Euseb. h. e. 3, 32. Clemens Alexandrinus, Strom. VII. c. 17. § 106. p. 898, bezeichnet den Zeitraum von Hadrian bis Antoninus (117—168 n. Chr.) als die Zeit der Entstehung der gnostischen Häresien, wie des Basilides und Valentinus, welche sich rühmten, von Schülern der Apostel Petrus und Paulus unterrichtet zu sein.



hat Lukas in der Apostelgeschichte als Fortsetzung seiner Evangelienschrift über den Umgang Jesu, des von den Todten Auferstandenen, mit seinen Jüngern während der vierzig Tage bis zu seiner Himmelfahrt; auch über die Unterweisungen und Befehle, welche er ihnen hinterlassen, nach seinen Erkundigungen noch Einzelnes berichtet (Apgesch. c. 1, 3—11). Daran reiht er ein Verzeichniß der Apostel, welche zum Gebete zusammenkamen mit den Frauen, die Zeugen des Todes und der Auferstehung des Herrn gewesen waren, unter welchen sich auch Jesu Mutter und die Verwandten Jesu befanden. In der ersten Rede des Apostels Petrus c. 1, 15 ff., worin er die aus gegen 120 Personen bestehende christliche Gemeinde zur Wahl eines Apostels auffordert, erfahren wir Näheres über das Ende des Verräthers Judas und über den um den Verrätherlohn angekauften Blutacker[1]).

In der zweiten Rede, gehalten am Pfingstfeste vor einer großen Volksmenge, berichtet Petrus als Augen- und Ohrenzeuge und in Uebereinstimmung mit den Evangelienmittheilungen über Jesus aus Nazareth. Er beruft sich dabei auf die von ihm unter ihnen vollbrachten Wunderwerke. Nach Gottes Willen und Vorherbestimmung sei derselbe ans Kreuz geheftet und getödtet, aber auch den Vorhersagungen der Propheten entsprechend von den Todten wieder auferweckt worden. Nunmehr zur Rechten Gottes erhöht, habe er das eben geschehene Wunder gewirkt. Die Wirkung dieser Rede war, daß gegen 3000 Personen gläubig wurden und sich taufen ließen (c. 2, 1—42).

Daß Jesus von den Juden überliefert und vor Pilatus verleugnet worden sei, während sie die Freilassung eines Mörders begehrten; Pilatus selbst aber Jesum für unschuldig hielt: dieses nebst Bezeugung der Auferstehung und Versicherung seiner Wiederkunft, Alles den alten Prophetien gemäß, enthält die dritte Rede des hl. Petrus, welche nach der wunderbaren Heilung eines von Geburt an Gelähmten vor der erstaunten Volksmenge gesprochen wurde (c. 3, 12—26). Auch die weiteren Mittheilungen der Apostelgeschichte über Reden des Petrus und des Diakons Stephanus enthalten einzelne historische Mittheilungen, hauptsächlich aus der Leidens- und Auferstehungsgeschichte und durchgängig in Uebereinstimmung mit den evangelischen Nachrichten. Die Psalmstelle von dem verworfenen, aber zum Eckteine gewordenen Bausteine (Ps. 118, 22 f.), welche nach Matth. c. 22, 42 Jesus auf sich bezogen hatte, wird auch von Petrus (c. 4, 11) auf den von den Juden verworfenen Messias angewendet.

[1]) In den Evangelien hat nur Matthäus über Beides berichtet c. 27, 3—8.



c. 4, 6 wird Annas als Hoherpriester genannt und derselbe c. 5, 17 als der Sadduzäer-Sekte angehörend bezeichnet. Kaiaphas war 36 n. Chr. von Vitellius abgesetzt und des Annas Sohn Jonathan zum Hohenpriester eingesetzt worden. Das in der Apostelgeschichte a. a. O. Erwähnte scheint vorher zu fallen, wo Kaiaphas bei dem Volke längst ohne alles Ansehen war und sein Schwiegervater im Synedrium herrschte[1]). Daß Annas Sadduzäer war, berichtet auch Josephus (Antiq. 20, 9. 1).

c. 3, 27 wird in dem Gebete der Gemeinde auch Herodes Antipas neben Pilatus als Feind Jesu hingestellt und damit bestätigt, was Lukas im Evangelium c. 23, 6—12 aus Jesu Leidensgeschichte beigebracht hat.

c. 6, 14 wird der Diakon Stephanus von seinen Anklägern beschuldigt, er habe gesagt, Jesus der Nazarener werde diesen Tempel zerstören. Zur Vergleichung bietet sich zunächst die Aeußerung Jesu (Joh. c. 2, 19), aus welcher die Juden später auch einen Anklagepunkt gegen Jesus gebildet hatten (Matth. c. 26, 61). Auch Jesus am Kreuze wurde von seinen Feinden noch deshalb verspottet, daß er den Tempel habe zerstören wollen (Matth. c. 27, 40). Stephanus konnte sich aber auch auf Jesu Aeußerung in Samaria (Joh. c. 4, 21) bezogen haben, woselbst eine Aenderung des Tempelcultus und selbst auch des mosaischen Gesetzes ausgesprochen liegt; ebenso wie in der Weissagung über die Zerstörung des Tempels (Matth. c. 24, 2).

Ausdrückliche Beziehungen auf historische Vorgänge im Leben Jesu giebt auch die Rede des Petrus, welche er in Cäsarea im Hause des Hauptmannes Cornelius hielt. Er setzt c. 10, 37 f. als bereits bekannt voraus, daß Jesus von Nazareth nach der von Johannes gepredigten Taufe zuerst in Galiläa aufgetreten sei, daß er Wohlthaten erweisend und heilend das Land durchzogen habe. Er (Petrus) und Andere seien Zeugen dessen, was von Jesus im Lande der Juden und in Jerusalem gewirkt worden sei, wo man ihn gekreuzigt habe. Am dritten Tage habe Gott ihn wieder auferweckt. Er sei ihnen, den von Gott auserlesenen Zeugen, sichtbar erschienen und sie hätten mit ihm nach seiner Auferstehung gegessen und getrunken. Von ihm hätten sie auch den Auftrag erhalten, dem Volke zu predigen und ihn als den von Gott bestimmten Richter der Lebendigen und der Todten zu bezeugen.

Außerdem finden sich in der Apostelgeschichte viele Stellen, in welchen Lehren Jesu und historische Vorgänge, wie sie in den Evangelien mitgetheilt stehen, vorausgesetzt sind. So z. B. c. 3, 16 ff. die Taufe auf

---

[1]) Ewald, Bd. 5. S. 106. Jos. Antiq. 18, 4. 3; 5, 3.



den Namen Jesu und die Herabkunft des h. Geistes. c. 8, 20 bietet zu der scharfen Zurechtweisung, welche der Magier Simon durch Petrus erfährt, den richtigen Commentar der Ausspruch Jesu (Matth. c. 10, 8): δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε.

c. 13, 51 verfahren Paulus und Barnabas in Pisidien den ungläubigen Juden gegenüber ganz nach der Vorschrift Jesu (Luk. c. 9, 5).

In den katholischen Briefen, gerichtet an Gemeinden und Personen, welche das Christenthum aus dem Unterrichte der Apostel kannten, findet sich nur wenig Historisches aus dem Leben Jesu mitgetheilt. Im zweiten Petribriefe c. 1, 17 f. erinnert der Apostel an die Verklärung Jesu und schreibt, er sei mit Jesus auf dem heiligen Berge gewesen und habe die Stimme vom Himmel gehört: Dieser ist mein geliebter Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe. (Vgl. Matth. c. 17, 5 ff. Mark. c. 9, 7. Luk. c. 9, 35.) c. 1, 14 beruft sich der Apostel, Angesichts des ihm bald bevorstehenden Abscheidens, auf eine Eröffnung, welche ihm von Jesus darüber geworden sei. Die Beziehung auf den Joh. c. 21, 19 mitgetheilten historischen Vorgang ist hier unverkennbar.

Im Briefe des Judas nennt sich der Verfasser einen Bruder des Jakobus, und macht sich somit als den Alphäiden und Apostel Judas kenntlich (vgl. Apgesch. c. 1, 13).

Diese apostolischen Sendschreiben zeigen durchgehends die Voraussetzung, daß Christus, der Sohn Gottes, als Menschensohn auf der Erde erschienen sei und, entsprechend den prophetischen Verheißungen, unter den Menschen gelehrt, gewirkt und zur Vollendung des von Gott beschlossenen Erlösungswerkes den Tod erlitten habe; daß er aus dem Grabe auferstanden und in den Himmel aufgefahren sei; daß er zur Rechten Gottes sitze und am Ende der Zeiten wiederkommen werde zum Weltgerichte. Auf dieser Voraussetzung beruhen auch die Ermahnungen, welche in diesen Schriften den christlichen und im Christenthum unterrichteten Lesern gegeben werden. Dabei finden sich viele Anklänge an Lehren Jesu, wie sie in den Evangelien aufgezeichnet sind. So im Jakobusbriefe c. 1, 6 über das Bitten und die Zuversicht auf Erhörung (vgl. Matth. c. 7, 7). Ferner die c. 1, 22 stehende Belehrung, daß das Hören des Wortes nicht genüge, sondern zur That werden müsse (vgl. Matth. c. 7, 21. 24). c. 2, 5 über die Erwählung der Armen (vgl. Matth. c. 5, 3; c. 11, 5). Sodann c. 2, 10 die Vorschrift, daß das Gesetz ganz zu erfüllen sei. Sie entspricht der Belehrung Jesu Matth. c. 5, 19.

Die Aeußerung des Heilandes: „An ihren Früchten sollet ihr sie erkennen“ (Matth. c. 7, 16), liegt Jak. c. 3, 12 deutlich zu Grunde.

Ebenso ist der Ausspruch Jesu (Matth. c. 6, 34), daß jeder Tag seine Plage habe, Jak. c. 4, 13. 14 enthalten. Ferner daselbst V. 17 der Ausspruch Jesu über den Knecht, welcher den Willen seines Herrn kennt und ihm doch zuwiderhandelt (Luk. c. 12, 47). Die Vorschrift c. 5, 12 über das Schwören ist aus der Bergpredigt Matth. c. 5, 34 entlehnt. Die Wirksamkeit des anhaltenden Gebetes c. 5, 16 ist in Uebereinstimmung mit der in einem Beispiele veranschaulichten Lehre Jesu Luk. c. 11, 5 gelehrt.

Im ersten Petribriefe notiren wir folgende Stellen:

Zu c. 2, 4. 7 Christus, der von den Bauleuten verworfene Stein, vgl. Matth. c. 21, 42. Ferner zu c. 2, 22. 23 Christus, der Sündlose, welcher die Schmähungen nicht erwiderte, als er litt, nicht drohte, vgl. Matth. c. 26, 67. 68. In c. 3, 14 und c. 4, 14 stammt die Seligpreisung derer, welche um der Gerechtigkeit willen leiden, aus der Bergpredigt (Matth. c. 5, 10). Die Ermahnung c. 5, 7, im Vertrauen auf den Herrn sich keinen Sorgen zu überlassen, ist eine Folgerung aus Matth. c. 6, 25 ff. Die daselbst c. 5, 8 folgende Ermahnung zur Wachsamkeit beruht auf den Parabeln Jesu (Matth. c. 24, 45 ff. und Luk. c. 12, 37 ff.).

Im zweiten Petribriefe c. 2, 19. 20 ist als Quelle der Ausspruch Jesu (Joh. c. 8, 34 und Matth. c. 12, 45) zu erkennen. c. 3, 10 über die unvermuthete Ankunft des Herrn, entspricht ebenfalls den Ermahnungen zur Wachsamkeit (Matth. c. 24, 45 f.).

In dem ersten johanneischen Briefe sind außer den bekannten Beziehungen auf das Johannes-Evangelium auch eine Anzahl Anklänge an die Lehren Jesu selbst enthalten. So entspricht c. 1, 5 die Berufung auf die Lehre, welche der Apostel vom Herrn vernommen habe, daß Gott Licht und keine Finsterniß in ihm sei, der Stelle (Joh. c. 8, 12 und c. 12, 35. 46), wo Jesus in mehr concreter Fassung dasselbe von sich aussagt. Die c. 2, 2 enthaltene Lehre über Christus als Sühnopfer für die Sünden der ganzen Welt ist eine Folgerung des Evangelisten Johannes aus der Rede Jesu (Joh. c. 3, 15. 16) und aus der prophetischen Rede des Kaiaphas (Joh. c. 11, 52).

c. 2, 4—6 enthält Anklänge an die Worte des Herrn Joh. c. 15, 10; c. 13, 35 und c. 14, 21.

Zu c. 2, 23: Wer den Sohn verleugnet u. s. w. vgl. Matth. c. 10, 33 Ebenso zu c. 3, 1 vgl. Joh. c. 17, 25. Ferner c. 3, 8. 10 ist die Beziehung auf Jesu Worte Joh. c. 8, 44; desgleichen in

c. 3, 11 das Gebot der Liebe auf Joh. c. 15, 12, und c. 3, 12. 13 auf Joh. c. 1, 18 und c. 15, 18 unzweifelhaft.

Zu c. 3, 22 über die Erhörung des Gebetes vgl. Matth. c. 21, 22; ferner zu c. 3, 24 in Betreff der Bedingung der Gemeinschaft mit Christus; so wie c. 4, 1 über die Prüfung der Geister, und c. 4, 9 über den Zweck der Sendung des Eingeborenen; c. 5, 10 über die göttliche Bezeugung des Sohnes Gottes; ferner c. 5, 15 über die durch Christus vermittelte Heilserkenntniß liefern die Evangelienstellen Joh. c. 15, 14; Matth. c. 7, 21; Joh. c. 3, 16; c. 3, 36; Matth. c. 21, 22 und Luk. c. 24, 45 die richtigen Quellen für diese apostolischen Lehren.

In der Apokalypse c. 1, 5 ist Christi ganzes Erlösungswerk, das Motiv desselben und seine Auferstehung von den Todten die volle Voraussetzung. Ebenso ist c. 5, 5. 6 Jesu Abstammung aus dem Stamme Juda und von David, sowie seine Opferung nach prophetischer Verheißung als bekannt unterstellt.

Christi Wiederkunft in den Wolken des Himmels ist c. 1, 7 nach Matth. c. 24, 30 ausgesprochen und zugleich damit die Erfüllung der Weissagung Sacharjas c. 12, 10 nach der johanneischen Darstellung (Joh. c. 19, 37) verbunden.

Anklänge an die Evangelien finden sich außerdem noch häufig in der Apokalypse. So c. 3, 5 vgl. Matth. c. 10, 32 und Luk. c. 12, 8. Ferner c. 3, 20. 21 über Jesu Einkehr vgl. Joh. c. 14, 23. Jesus nimmt Wohnung bei den Seinigen und sie werden an seiner Herrlichkeit Theil nehmen (Matth. c. 19, 28).

c. 6, 13—16 und c. 9, 6 sind die Weissagungen Matth. c. 24, 29 und Luk. c. 23, 30 zur Vollendung des apokalyptischen Bildes oft wörtlich verbunden.

c. 7, 17 Christus als Lamm ist der gute Hirte, nach Joh. c. 10, 11.

c. 13, 10 die Worte: Wer mit dem Schwerte tödtet, soll durch das Schwert fallen, sprach Christus zu Petrus (Matth. c. 26, 52).

c. 14, 15 die Aussendung der Engel beim Weltgerichte beruht auf Jesu Worten (Matth. c. 13, 39).

c. 19, 9 das Hochzeitsmahl des Lammes ist nach der Parabel Matth. c. 22, 2 und Luk. c. 14, 16 prophetisch geformt.

c. 19, 13 der Name Christi ist *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ;* vgl. Joh. c. 1, 1 ff.

c. 20, 11—13 die Gerichtsscene, der Messias auf seinem Throne, die Herbeiführung der Todten, das Gericht selbst; Alles dieses ist geschildert auf der Grundlage der Lehre Jesu Joh. c. 5.

Diese in den apostolischen Schriften vorkommenden Beziehungen, theils auf in das Leben Jesu fallende historische Thatsachen, theils auf Lehren Jesu, welche als solche ihre Bezeugung in den h. Evangelien haben, beweisen zunächst, daß dieselben als Gemeingut der Apostel zum evangelischen Kerygma gehörten; wobei die Aechtheit aller der genannten Schriften natürlich vorausgesetzt ist, welche Voraussetzung durch die modernen, mit vielem Aufwande von Gelehrsamkeit und Spitzfindigkeit construirten Argumente und Einwendungen nach unserer Auffassung nicht zu erschüttern ist. So wie das mündliche Kerygma der Apostel in den Evangelien vorhanden ist, ebenso liegt dasselbe auch in der Apostelgeschichte, in den katholischen Briefen, in der Apokalypse und endlich auch in den paulinischen Briefen vor, weshalb aus der Uebereinstimmung, da wo sie vorhanden, auch nicht auf Abhängigkeit geschlossen werden kann.

Auch das vom Apostel Paulus gepredigte Evangelium, über dessen Quellen wir schon oben das Nöthige bemerkt haben, will in derselben Weise beurtheilt werden. Wir bringen dasselbe, insoweit es zur Kenntniß des Lebens und Wirkens Jesu Beiträge liefert, in dem folgenden § und abgesondert vom vorhergehenden, gerade mit Rücksicht auf die Eigenart dieser Quelle.

§ 18.

In den paulinischen Schriften finden sich in Bezug auf das Leben und Werk Jesu Mittheilungen in nicht geringer Zahl. Die historischen Angaben ergänzen theilweise die evangelischen Berichte; die Beziehungen auf Jesu Lehren setzen sie ebenmäßig voraus.

Ob Paulus den Herrn persönlich kannte, ist aus 1. Cor. c. 9, 1, wo er schreibt: „habe ich nicht Jesus, unsern Herrn, gesehen?“ und 2. Cor. c. 5, 16: „wenn wir auch Christus dem Fleische nach kannten“, nicht mit Sicherheit zu entnehmen, da der Herr dem Paulus, wie dieser 1. Cor. c. 15, 8 bemerkt, erschienen war; aber nach seiner Auferstehung. Wahrscheinlich war Paulus erst nach dem Tode Jesu zu seiner Ausbildung nach Jerusalem gekommen und ein Schüler des Gamaliel geworden (Apgesch. c. 22, 3). Während aber dieser den Christen nicht abgeneigte Enkel des Hillel[1]) den Sadduzäern im Synedrium gegenüber die Apostel in Schutz nahm und auch deren Freilassung bewirkte (Apgesch. c. 5, 34 ff.), sehen wir nicht lange nachher seinen Schüler Saulus bei der Ermordung des Diakons Stephanus betheiligt und sodann bei der ersten Christenverfolgung in Jerusalem als Zeloten gegen die Christen

[1]) Otho, lex. rabb. s. v. R. Gamaliel.

auftreten (Apgesch. c. 8, 3; c. 9, 1); so daß ein übler Ruf ihm nach Damaskus vorausgegangen war (Apgesch. c. 9, 13). Daß dieser Mann ohne alle Kenntniß von Christus und seiner Lehre gewesen sei, ist nicht anzunehmen; aber er stand dabei auf dem Standpunkte seiner pharisäischen Zeitgenossen, welche, obschon Jesus vor ihnen gelehrt und Wunder gewirkt hatte, doch nicht an ihn glaubten, weil ihre Messiaserwartung eine ganz andere war. Als er aber durch die ihm gewordene Erscheinung Christi bei Damaskus gläubig geworden war, mußten ihm Christus und sein Werk in einem anderen Lichte erscheinen. Aus dem blinden Saulus wurde ein sehender Paulus. Der Jünger Ananias konnte ihn ohne weitere Belehrung taufen; Saulus selbst aber konnte in den Synagogen mehrere Tage hindurch über Jesus predigen und beweisen, daß Jesus der Messias sei, und auch die Einwendungen der Juden widerlegen (Apgesch. c. 9, 19—22). Als er sich hierauf nach Arabien in die Einsamkeit auf längere Zeit zurückzog (Gal. c. 1, 17), wurde er durch Christus, an den er glaubte, unmittelbar belehrt durch Offenbarungen, in Visionen und Exstasen. So reifte er zu einem Apostel des Herrn heran. Seine Bemerkung (Gal. c. 6, 17), daß er die Malzeichen Jesu eingedrückt an seinem Leibe trage, findet hierdurch und durch die Vergleichung ähnlicher Vorkommnisse im Leben einzelner Heiligen und exstatischer Personen die einfachste und naturgemäße Erklärung.

Als er sich drei Jahre nach seiner Bekehrung über Damaskus nach Jerusalem begab zum Besuche des Apostels Petrus daselbst, da hatte dieser fünfzehntägige Besuch, wie der von Paulus gebrauchte Ausdruck *ἱστορῆσαι* zu erkennen giebt, auch den Zweck, dieses Apostels Evangelium näher kennen zu lernen. Nachmals verglich er sein Evangelium, noch vor dem Jahre 54 n. Chr., in persönlicher Zusammenkunft mit dem Evangelium des Petrus, des Jakobus und Johannes in Jerusalem, und wurde auch von diesen Säulen der Kirche anerkannt.

So sehen wir also den Apostel Paulus ausgerüstet mit der Kenntniß von Jesus Christus, seiner Lehre und seinem Werke, vom Herrn selbst berufen und ausgesendet. Was er in dieser Beziehung in seinen Schriften vorbringt, ist reines Quellenmaterial und enthält theils ausdrückliche Lehren Jesu, theils Folgerungen aus seinen Lehren und Thaten, in Verbindung mit den alttestamentlichen Prophetien über den Messias. Aus Thatsachen sind Begriffe abgeleitet, nicht aber umgekehrt Begriffe in Thatsachen umgesetzt[1]).

---

[1]) Das Letztere behauptet Keim, L. J. Bd. 1. S. 37 ff.



Paulus unterscheidet zwischen Christus, dem präexistirenden Gottessohne, und dem menschgewordenen Christus. In der ersteren Hinsicht ist Christus Ebenbild Gottes[1]), Abglanz Gottes, das lebendige Wort (Hebr. c. 4, 2), der Erstgeborene (Col. c. 1, 14), in welchem die Fülle der Gottheit ist (Col. c. 2, 9), Sohn Gottes (Hebr. c. 4, 14), der Weltschöpfer (1. Cor. c. 8, 6. Eph. c. 3, 9. Hebr. c. 11, 3), der Lichtbringer aus der Finsterniß (2. Cor. c. 4, 6), der Vorweltliche (2. Timoth. c. 1, 9 f.); durch ihn hat Gott in der Vorzeit in den Propheten geredet (Hebr. c. 1, 2).

Somit ist nach der Lehre des Apostels Paulus der Sohn Gottes ganz derselbe, wie auch Johannes den göttlichen Logos zeichnet.

Dieser Sohn Gottes ist in der Fülle der Zeit in Uebereinstimmung mit den vorausgegangenen Offenbarungen Mensch und den Menschen in Allem gleich geworden außer der Sünde (2. Cor. c. 1, 19; c. 5, 24. Hebr. c. 4, 15). Seine Menschwerdung erfolgte um der Sünde willen (Röm. c. 8, 3. Gal. c. 1, 4), um die Sünder zu retten (1. Timoth. c. 1, 15), um die Versöhnung der Menschen mit Gott und die Rechtfertigung zu bewirken (1. Cor. c. 6, 11; 2. Cor. c. 5, 1. Röm. c. 5, 20) durch Vergebung der Sünden (Apgesch. c. 13, 37) und Loskaufung (Gal. c. 4, 4). Es geschah dies aus Erbarmung (Tit. c. 3, 4), aus Liebe (Röm. c. 8, 37), um den Teufel zu vernichten und die Menschen von seiner Herrschaft zu befreien (Hebr. c. 2, 14. Gal. c 5, 1).

Christus, der Menschensohn, ist der zweite Adam (1. Cor. c. 15, 22). Wie durch den ersten Adam die Sünde und der Tod in die Welt gekommen, so ist durch Christus die Wiederherstellung und das Leben gekommen (Röm. c. 5, 20 ff.). Um dieses Werk zu vollbringen, mußte der Sohn Gottes Mensch werden (Phil. c. 2, 6), sich erniedrigen, durch Versuchungen, Leiden und blutigen Tod die Menschen mit Gott versöhnen (Ephes. c. 1, 7). So hat er sich als Opfer hingegeben und dadurch den Schuldbrief vernichtet (Hebr. c. 7, 27. Col. c. 2, 14); so daß in den Erlösten nichts Verdammliches mehr ist (Rom. c. 8, 34) und der Zutritt zu Gott durch Christus bewirkt worden (Eph. c. 3, 12). So ist Christus das wahre Pascha, als welchen ihn das Paschalamm vorbedeutete (1. Cor. c. 5, 8).

Der Menschensohn ist aber, nachdem er getödtet und ins Grab gelegt worden, nicht im Tode verblieben; sondern als Erstling der Auferstehung von den Todten auferstanden (1. Cor. c. 15, 20), um nicht

[1]) 2. Cor. c. 4, 4. Phil. c. 2, 6.

mehr zu sterben und um den Erlösten die Garantie ihrer Auferstehung zu geben (Röm. c. 14, 9). Zum Himmel aufgefahren, sitzt er zur Rechten Gottes; wird aber am Ende der Zeit wiederkommen zum Gerichte der Lebendigen und der Todten (2. Timoth. c. 4, 1). Die Verstorbenen werden dann aus den Gräbern hervorkommen (1. Cor. c. 15, 5), die noch Lebenden werden verwandelt und in die Luft entrückt werden (1. Thessal. c. 3, 13; 2. Thessal. c. 1, 7; 1. Cor. c. 15, 51). Die Zeit der Wiederkunft erfolgt erst nach vorhergegangenen Prüfungen und nachdem der Antichrist gekommen sein wird (2. Thessal. c. 2, 3 f.).

Auch den folgenden Lehren des Apostels liegen historische, zum Evangelium gehörige Thatsachen zu Grunde:

Christus, zur Rechten Gottes sitzend, bleibt in Verbindung mit den Seinigen, und ohne ihn können sie nichts thun (1. Cor. c. 12, 1). Er ist das Haupt, sie sind die Glieder (Col. c. 2, 19. Eph. c. 4, 19. 1. Cor. c. 6, 15). Er wohnt in den Gläubigen (Eph. c. 3, 17). Die Aufnahme in seine von ihm gestiftete Kirche geschieht durch die Taufe, das Bad der Wiedergeburt (1. Cor. c. 6, 3. Tit. c. 3, 4. Eph. c. 5, 24). Die Mittheilung des h. Geistes und seine Gaben sind das Angeld für die künftigen Güter (2. Cor. c. 1, 22; c. 5, 5. Eph. c. 1, 14).

Christus hat seine Kirche gegründet, deren Fundament er selbst ist. Es ist darin ein von Gott gesetztes Lehramt, dem Herrn verantwortlich. Es besteht aus den mit ihren Aemtern betrauten Dienern Christi (Eph. c. 4, 11). Christus selbst ist und bleibt der Mittler zwischen Gott und den Menschen und ist so der beständige Hohepriester nach des Melchisedeks Ordnung. Er hat einen neuen Bund errichtet, der von den Propheten vorher verkündigt worden ist. In seine Kirche sind nicht bloß die Juden; sondern auch die Heiden, überhaupt alle Menschen ohne Ausnahme berufen.

Allen diesen Lehren liegen theils die ausdrücklichen Lehren Jesu Christi, theils historische Thatsachen aus seinem Erdenwandel, theils auch ihm, dem Apostel, gewordene Offenbarungen zu Grunde. Nichts davon ist bloßes Menschenwerk; so daß selbst kein Engel vom Himmel ein anderes Evangelium verkündigen könnte.

Dann giebt Paulus aber auch noch das folgende Historische aus dem Leben Jesu:

Von Johannes dem Täufer berichtet er, daß er als Vorläufer des Messias aufgetreten sei, die Taufe zur Buße gepredigt und mit der Bußtaufe getauft habe. Nachher habe er auch bezeugt, er sei nicht der Messias; sondern nach ihm werde Einer kommen, dem er nicht werth

sei, den Schuh von den Füßen zu lösen; an diesen sollten sie glauben, d. i. an Jesus, den Christus.

Von den Aposteln nennt er die Zwölfzahl derselben und auch namentlich den Petrus, Johannes, Jakobus; ferner Jakobus, den Bruder des Herrn. Auch redet er noch außerdem von Brüdern des Herrn (1. Cor. c. 9, 5). Ueber die Rechte der Apostel als Lehrer des Evangeliums redet er in Uebereinstimmung mit der Instruktion Jesu (Matth. c. 10, 10 und Luk. c. 10, 7). Das von Jesus daselbst vorgeschriebene Verhalten gegenüber der Nichtaufnahme der Gesandten des Herrn befolgt er mit Barnabas (Apgesch. c. 13, 31; c. 18, 6), indem er den Staub von den Füßen schüttelt.

Ueber Christus, den von den Propheten verheißenen Messias, sagt er aus, er sei Jesus von Nazareth, vom Weibe geboren, aus dem Stamme Juda und Nachkomme Davids. Er wandelte in Knechtsgestalt, in Niedrigkeit und Armuth (2. Cor. c. 8, 9), war sanft und mild (2. Cor. c. 10, 1), betete und flehte und war mit Schwäche umgeben. Er war sündlos; wurde aber versucht, auf kurze Zeit erniedrigt (Hebr. c. 2, 9; c. 4, 15; c. 12, 2). Er hat durch Leiden Gehorsam gelernt (Hebr. c. 5, 7). Er war der verheißene Messias, aber verkannt von seinem Volke und von den Machthabern in Jerusalem verurtheilt. Ohne eine Todesschuld an ihm zu finden, verlangten sie von Pilatus seine Hinrichtung (Apgesch. c. 13, 27 f.). Vor Pilatus hat er das schöne Bekenntniß bezeugt (1. Tim. c. 6, 13). Er wurde außerhalb des Thores der Stadt gekreuzigt (Hebr. c. 13, 12). Als Alles vollbracht war, was die Propheten über ihn vorausgesagt hatten, nahm man ihn vom Kreuze herab und legte ihn in ein Grab. Aus demselben ist er auferstanden, indem Gott ihn am dritten Tage von den Todten erweckte (1. Cor. c. 15, 3. 2. Tim. c. 2, 8). Er erschien dem Kephas und sodann den Zwölfen. Nachher erschien er mehr als 500 Brüdern auf Einmal; sodann dem Jakobus und sämmtlichen Aposteln; zuletzt auch ihm, dem Paulus. Er fuhr dann zum Himmel auf und setzte sich zur Rechten Gottes. Er wird wiederkommen mit seinen Engeln zum Gerichte und Jedem nach seinen Werken vergelten. Auch die Engel werden gerichtet[1]).

Während seines Erdenlebens hat er die Heilsbotschaft verkündigt. Hierauf geschah dies auf seinen Befehl durch seine Jünger (Hebr. c. 2, 3. Tit. c. 1, 3). Er hat die Taufe eingesetzt mit reinigender Kraft als Bad der Wiedergeburt und Erneuung des heiligen Geistes (Tit. c. 3, 5.

[1]) 1. Thessal. c. 3, 13; 2. Thessal. c. 1, 7; 1. Cor. c. 4, 5; 6, 2; 1, 7.

Eph. c. 5, 24). In der Nacht vor seinem Leiden hat er ein heiliges Mahl eingesetzt zu seinem Gedächtniß, um den Tod des Herrn zu verkündigen. Dasselbe besteht in dem Genusse seines Leibes und Blutes und bewirkt die dauernde Gemeinschaft mit ihm (1. Cor. c. 10, 16; c. 11, 23).

In Bezug auf die christliche Ehe besitzt der Apostel ein Gebot des Herrn, welches die Ehetrennung nicht gestattet (1. Cor. c. 7, 10). Dasselbe entspricht den Vorschriften Jesu in der Bergpredigt (vgl. Matth. c. 5, 22). Daß der Stand der Virginität vorzüglicher sei, als der Ehestand, lehrt er als begnadigter Apostel, in Uebereinstimmung zwar, aber ohne ausdrückliche Berufung auf den Ausspruch Christi (Matth. c. 19, 12). Seine Belehrungen über das, was den Menschen verunreinigt und die damit zusammenhängende Verwerfung der jüdischen Speiseverbote (Tit. c. 1, 15) sind die genaue Befolgung der Lehren Jesu (Matth. c. 15, 11).

Ueber die Bedeutung und Dignität der Apostel lehrt er, daß sie ihren Auftrag von Christus erhalten haben (Tit. c. 1, 3). Ihre Lehre ist nicht Menschenlehre, sondern Lehre Gottes (1. Thess. c. 2, 13); wer sie verachtet, verachtet Gott selbst (1. Thess. c. 4, 2); wer sie aufnimmt, nimmt Christus selbst auf (Gal. c. 4, 14): denn Christus redet in ihnen (1. Cor. c. 13, 3). Sie haben auch das Recht, als Verkündiger des Evangeliums vom Evangelium zu leben (1. Cor. c. 9, 14).

Vergleicht man hiermit die Reden Jesu, worin er die Apostel über ihre Sendung, ihre Bedeutung und Rechte belehrt (Matth. c. 10, 10); so sieht man, wie dem Apostel die Belehrungen des Herrn gegenwärtig sind.

Sehr zahlreich sind außerdem in den paulinischen Schriften Beziehungen und Anklänge an die Lehrreden Jesu, wie sie in den Evangelien verzeichnet sind.

Ein Apgesch. c. 20, 35 von Paulus angeführter Ausspruch Christi: „Geben ist seliger als nehmen“, ist in den Evangelien selbst nicht nachweisbar. Auch der Ausspruch des Apostels (2. Cor. c. 9, 7): „Gott liebt einen fröhlichen Geber“, ist nur als Folgerung aus Aeußerungen des Herrn zu entnehmen; vgl. Matth. c. 5, 42; c. 6, 3. Luk. c. 6, 38.

Ueber die Macht des Glaubens redet Paulus 1. Cor. c. 13, 2 im Anklang an Luk. c. 17, 5; Matth. c. 17, 20. Die Aeußerung über die Wirkung des Sauerteiges (Gal. c. 5, 9 und 1. Cor. c. 5, 6) ist Anklang an die Parabel bei Matth. c. 13, 33.

Daß ohne den Herrn Niemand etwas thun könne, illustrirt Paulus in verschiedener Form 1. Cor. c. 12, 3; 2. Cor. c. 3, 5. Phil. c. 4, 13,

und ist derselbe Gedanke, welchen Jesus ausgesprochen hat Joh. c. 15, 1—7; Mark. c. 9, 38.

Die Worte Jesu Luk. c. 9, 50: wer nicht wider euch ist, der ist für mich, finden sich angewendet Phil. c. 1, 18.

Daß der Arbeiter seines Lohnes werth sei, was Jesus in der Instruktion an seine Jünger sagte (Matth. c. 10, 10; Luk. c. 10, 7) ist, von Paulus mehrfach angewendet: so 1. Tim. 5, 18 und mit Bezugnahme auf den Ausspruch Christi, wie schon oben bemerkt, 1. Cor. c. 9, 14.

Ueber die Gefahren des Reichthums, und welche Schätze zu sammeln seien, lehrt Paulus 1. Tim. c. 6, 9. 19 in Uebereinstimmung mit Aussprüchen Jesu (Matth. c. 19, 23 f. und c. 6, 19 f.)

Das Samenkorn muß erst absterben, um Frucht zu bringen, lehrt Paulus (1. Cor. c. 15, 36) nach dem Ausspruche Jesu Joh. c. 12, 24.

Die Worte Christi Matth. c. 5, 16: lasset euer Licht leuchten vor den Menschen, sind 2. Cor. c. 8, 21 und Röm. c. 12, 17 vom Apostel zu gleicher Ermahnung verwerthet.

Ueber Christus den Eckstein Matth. c. 21, 42 redet in gleicher Anwendung auch Paulus Röm. c. 9, 33; Eph. c. 2, 20.

Ueber die vom Herrn in Aussicht gestellte Theilnahme an seiner Herrlichkeit (Matth. c. 19, 28) spricht auch Paulus Col. c. 3, 4.

Daß Alles im Namen Christi geschehen soll, lehrt Paulus Phil. c. 4, 13; Col. c. 3, 17 in Uebereinstimmung mit Joh. c. 14, 13 f.

Die Signatur der letzten Zeiten zeichnet Paulus 2. Thessal. c. 2, 5 ebenso wie der Heiland Matth. c. 24, 15.

Daß die, welche auf die Ermahnungen der Heilsboten nicht hören, nach zweimaliger Zurechtweisung zu meiden seien (2. Thessal. c. 2, 14; Tit. c. 3, 10), entspricht der Aeußerung Jesu (Matth. c. 18, 15).

Gott will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen 1. Tim. c. 2, 4. Diese Lehre des Apostels ist auch die Lehre Jesu, vgl. Matth. c. 18, 11; Luk. c. 9, 56; Joh. c. 3, 17.

An ihren Früchten sollet ihr sie erkennen Tit. c. 1, 16 ist in Uebereinstimmung mit dem vom Heilande aufgestellten Kriterium Matth. c. 7, 16.

Die Gegensätze von Licht und Finsterniß, Christus und Beliar, Kinder Gottes und Kinder des Teufels, wie sie Paulus 2. Cor. c. 6, 14. 15; c. 4, 6; Eph. c. 5, 8 aufstellt, entsprechen den Aussprüchen Jesu Matth. c. 23, 15; Luk. c. 16, 8; Joh. c. 8, 39; 13, 36; 17, 12.

Christus der Todtenerwecker 1. Thessal. 4, 14. 16 ist nach Joh. c. 5, 25 ff. auch die Lehre des Herrn.

Ueber das höchste Gebot 1. Tim. c. 1, 5; 1. Cor. c. 13, 1 vgl. Matth. c. 22, 36.

Ueber die Irrlehrer der letzten Zeiten und die Verfolgungen 1. Tim. c. 4, 1; 2. Tim. c. 3, 1. 12 vgl. Matth. c. 24, 8 ff.

Paulus erinnert die Corinther, daß sie die Welt und die Engel richten werden (1. Cor. c. 6, 2. 3), eine Lehre, welcher die Worte Christi Matth. c. 19, 28 und auch c. 12, 41. 42 zu Grunde liegen.

Ebenso ist zu Röm. c. 8, 38. 39 die Grundlage Christi Ausspruch Joh. c. 10, 28 f.: Alles was mir der Vater gegeben, das lasse ich mir nicht entreißen.

3. Profanschriftsteller als Quellen.

§ 19.

Diese Quellen sind, wenn es sich um direkte Nachrichten über den Heiland und seine Jünger, sowie über die Lehre und das Wirken Jesu handelt, sämmtlich nur dürftiger Art; zur Darstellung des Lebens Jesu aber in chronologischer und archäologischer Hinsicht nicht ohne Bedeutung.

Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus, welcher im ersten Jahre des Kaisers Caligula 37 n. Chr. geboren, im dreizehnten Jahre Domitians (94 n. Chr.) im Alter von 56 Jahren sein Hauptwerk, die jüdische Archäologie, beendigte (Antiq. 20, 11. 2), konnte über Christus und seine Zeit wohl unterrichtet sein; wenn er auch erst im Alter von 16 Jahren, um 53 n. Chr., sich in Jerusalem mit den religiösen und dann auch mit den politischen Verhältnissen der Juden zu beschäftigen begann. Da die Christen aber keine politische Partei bildeten, sich auch an den Unruhen zur Zeit, wo Josephus in römischem Dienste stand, in keiner Weise betheiligten; so nahm er von ihnen, wie es scheint, nur wenig Notiz. In seiner Schrift über den jüdischen Krieg erwähnt er sie gar nicht. In dem späteren Werke, den jüdischen Alterthümern, nahm er nur gelegentlich Veranlassung, von Johannes dem Täufer, von Christus, von den Christen und von Jakobus, dem Bruder des Herrn, zu reden[1]).

Ueber Johannes den Täufer äußert sich Josephus Antiq. 18, 5. 2. Nachdem er über die Veranlassung eines Krieges zwischen dem Araber=

[1]) Daß er unter den Essäern die Christen gemeint und geschildert habe, ist in keiner Weise nachweisbar; ebenso wenig wie die Ansicht von Grätz, daß Johannes und auch Christus Essäer gewesen seien.



fürsten Aretas und Herodes Antipas; sodann über die Besiegung des Herodes und die römische Einmischung zu Gunsten des Besiegten berichtet, bemerkt er, daß es unter den Juden Leute gegeben habe, welche des Herodes Niederlage für ein göttliches Strafgericht hielten, weil er den Johannes, den sogenannten Täufer, getödtet habe. Dieser sei ein trefflicher Mann gewesen, welcher die Juden zur Tugend anregte, daß sie in Gerechtigkeit gegen einander, und in Frömmigkeit gegen Gott sich einer Taufe unterziehen sollten; einer Taufe, die nicht zur Sündenversöhnung, sondern als äußeres Zeichen der vorausgegangenen Reinigung der Seele diene. Ueber den starken Zulauf der Leute, welche durch die Reden des Johannes sehr erregt gewesen, beunruhigt, habe Herodes aus Furcht, es möge die Auktorität dieses Mannes, welchem Alle gehorchten, seine Unterthanen zur Empörung und zum Abfalle bewegen, es für gut gehalten, ihn vorher aus dem Wege zu räumen. So habe er ihn denn in der Festung Mächarus eingekerkert und nachher auch getödtet.

Josephus war demnach über die Wirksamkeit des Täufers Johannes im Allgemeinen unterrichtet. Daß der Gefangennahme desselben durch Herodes aber noch etwas Anderes, nämlich der über Herodes unerlaubtes Eheverhältniß von ihm ausgesprochene Tadel, zu Grunde lag, wie wir das Nähere in den Evangelien erfahren, war ihm nicht bekannt. Zwischen der Gefangennahme des Johannes und seiner Tödtung lag ein Zeitraum von ungefähr zwei Jahren. Dieses und die letzte Veranlassung der Tödtung war dem Josephus ebenfalls unbekannt. So geschah es denn, daß er nur das nächstliegende politische Motiv auffaßte. Auch scheint Josephus Ziel und Zweck des johanneischen Kerygmas, und namentlich seinen Hinweis auf Christus nicht gewußt zu haben. Er hatte sich also nur unvollkommen und einseitig über Johannes den Täufer unterrichtet. Soviel aber ist zu ersehen, daß er den Johannes nicht für einen Essäer hielt, über welche er Genaueres erkundigt hatte. Die Zeit des Johannes, wie auch die Zeit Christi selbst, lag auch schon geraume Zeit hinter ihm. Die bewegten Verhältnisse seiner Zeit führten ihn aus Jerusalem, der Pflanzstätte des Christenthums, hinaus. Als er im Stande war, sich an dem öffentlichen Leben zu betheiligen, womit er erst in seinem sechszehnten Lebensjahre den Anfang machte (vita c. 2), studirte er die drei Sekten der Pharisäer, der Sadduzäer und Essäer und schloß sich dann drei Jahre lang an den in der Wüste lebenden Anachoreten Banus an. Achtzehn Jahre alt wurde er Pharisäer. Nach acht Jahren kam er nach Rom. Er wurde daselbst auf die Fürsprache des Mimen-Dichters Aliturus von Neros Gemahlin Poppäa gut aufgenommen. Durch sie

erwirkte er die Befreiung der vom Procurator Felix nach Rom zur Verantwortung geschickten Priester und kehrte, von Poppäa reich beschenkt, als Förderer der römischen Angelegenheiten in sein Vaterland zurück. Bald wurde er jetzt in die damaligen politischen Verhältnisse verwickelt. Er wurde jüdischer Präfekt von Galiläa, gerieth als Gefangener in die Hände Vespasians, war mit ihm in Alexandrien; war dann bei der Belagerung Jerusalems zugegen und kam hierauf nach Rom. Um die Verhältnisse der Christen, welche friedlich in Jerusalem und in kleiner Zahl wohl auch in Galiläa lebten, hatte er keine Gelegenheit nähere Kenntniß zu nehmen. Dies zeigt sich auch in seinen Schriften. Er kennt nur drei jüdische Sekten, die Pharisäer, Sadduzäer und Essäer genauer. Doch aber konnte ihm der Name der Christen und ihres Stifters nicht gänzlich unbekannt bleiben. Als er in Rom seine jüdische Archäologie schrieb, welche er im dreizehnten Jahre Domitians, in seinem sieben und fünfzigsten Lebensjahre beendigte, waren die Christen in Rom so bekannt, daß für den jüdischen Geschichtsschreiber ein gänzliches Uebergehen mit Stillschweigen sehr auffallend gewesen wäre, da nämlich, wo er von Pilatus und seinen Regierungshandlungen mehrere Einzelheiten berichtet. Daß er von Christus Manches wußte, zeigt auch seine Bemerkung Antiq. 20, 9. 1, worin er den Jakobus, welcher durch den Hohenpriester Ananus getödtet wurde, als Bruder Jesu, der Christus genannt wurde, näher kenntlich macht.

Josephus kannte die Weissagungen der Propheten über den Messias; dachte sich aber das Kommen desselben und die Gründung des Messiasreiches nicht anders als wie auch die übrigen Pharisäer, zu deren Sekte er äußerlich gehörte. Einen leidenden und sterbenden Messias konnte er nicht verstehen. Das jüdische Reich war durch die Römer zerstört worden. Damit war die Verwirklichung seiner Messiashoffnung in die Ferne gerückt und Josephus wußte sich in seine Zeit zu schicken; ebenso wie damals, als er nach der Eroberung Jotapatas dem Feldherrn Vespasian vorgeführt wurde, vor welchem er sich als Seher und Propheten ausgab, um seine Abführung nach Rom zum Kaiser Nero zu verhindern (Bell. III. c. 8, 9). Was er von Jesus vernommen, über seine Wunder und Lehre, mochte den Glauben in ihm erweckt haben, daß dieser allerdings der von den Propheten verheißene Messias gewesen; daß es aber mit den messianischen Reiche nichts sei, weil dieser Messias von Pilatus hingerichtet worden war.

Die vielfach angezweifelte Stelle Antiq. lib. 18. c. 3. n. 3 erscheint uns daher in ihrem Inhalte wohl begreiflich. In der ihm

gewöhnlichen Weise, Einzelheiten einzuflechten, bemerkt er, daß zu der Zeit, wo Pilatus mit den immer schwerer zu behandelnden Juden in Streitigkeiten gerathen war, auch Jesus, ein weiser Mann, gelebt habe, welchen Pilatus zum Kreuzestode verurtheilte.

Die Stelle lautet wörtlich:

Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνος Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνήρ, εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή. Ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τἀληθῆ δεχομένων· καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. Καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ᾽ ἡμῖν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο οἵ γε πρῶτον αὐτὸν ἀγαπήσαντες. Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία θαυμάσια περὶ αὐτοῦ εἰρηκότων. Εἰσέτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένων οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον.

„Zu jener Zeit lebte aber auch Jesus, ein weiser Mann, wenn man ihn anders einen Mann nennen darf. Denn er war ein Wunderthäter, ein Lehrer der Menschen, welche das Wahre gern annehmen. Viele Juden sowohl, als auch von den Hellenen, zog er an sich. Dieser war der Messias. Und als ihn Pilatus auf eine Anklage der vornehmsten Männer bei uns zum Kreuze verurtheilt hatte; so hörten doch die, welche ihn zuerst geliebt hatten, nicht auf. Denn er erschien ihnen nach drei Tagen wieder lebend; da die göttlichen Propheten dies und tausend anderes Wunderbare von ihm geredet hatten. Noch bis jetzt hat die Gattung der Christeu, die nach ihm benannt wird, nicht aufgehört."

Diese Stelle des Josephus ist vielfach in Bezug auf ihre Aechtheit geprüft und oft bezweifelt, oder gar als unächt verworfen worden. Von den Neuern halten Ewald und Renan sie in der Hauptsache für authentisch; aber von christlicher Hand mit einigen Aenderungen versehen. Keim dagegen hält die ganze Stelle für ein nach Origenes und vor Eusebius eingefügtes christliches Machwerk[1]).

Da die Stelle, welche Eusebius h. e. I. 11 und demonstr. evg. III. 5 anführt und zwar ganz gleichlautend mit Josephus, aus äußeren Gründen nicht anfechtbar ist; was auch selbst das von Keim in dieser

---

[1]) Ewald a. a. O. Bd. 5. S. 183. Renan, Leben Jesu. S. 7. Keim a. a. O. Bd. 3. S. 12 f.

Beziehung angeführte, sehr leicht wiegende Material bestätigt[1]); so concentrirt sich die Summe der Zweifel in dem Einen Punkte: Josephus habe in dieser Weise von Christus nicht schreiben können, ohne selbst Christ zu sein.

Was Josephus zu der Zeit, als er seine jüdische Geschichte geschrieben, über Christus und die Christen innerlich dachte, das entzieht sich uns ganz. Ein Fanatiker war er nie gewesen. Wie anerkennend er über den Täufer Johannes dachte, das haben wir oben gesehen. In ähnlicher Weise urtheilte er auch über den von dem Hohenpriester Ananus hingemordeten Apostel Jakobus, den sogenannten Bruder des Herrn. In den Antiq. lib. 20. c. 9, 1 schreibt er nämlich: Nach dem Tode des Procurators Festus und noch vor der Ankunft des Nachfolgers Albinus, habe der Hohepriester Ananus der jüngere, der Sadduzäer Sekte angehörig, es für die geeignete Zeit gehalten, ein Richtercollegium einzusetzen, und habe diesem Jakobus, den Bruder Jesu, der Christus genannt wurde, nebst einigen Andern vorgeführt und als Uebertreter der Gesetze angeklagt, damit sie gesteinigt würden. Dieses hätten aber die gemäßigten und gesetzeseifrigen Bürger übel genommen und den Ananus deshalb bei dem Könige Agrippa II. verklagt. So habe denn Agrippa den Ananus, nachdem er drei Monate lang Hoherpriester gewesen, abgesetzt. Vorher habe auch Albinus, welchen dieselbe Anklage auf seiner Reise von Alexandrien nach Jerusalem getroffen, ein scharfes Schreiben an Ananus geschickt und mit Strafe gedroht.

Bei Eusebius und Origenes ist noch eine Stelle aus Josephus über Jakobus aufbewahrt[2]). Darnach war er der Ansicht, welche nach Hegesippus die einsichtigeren Juden überhaupt damals hatten, die bald darauf folgende Belagerung Jerusalems durch Vespasian sei ein göttliches Strafgericht wegen der Ermordung des gerechten und angesehenen Jakobus gewesen. Josephus schrieb darüber nach Eusebius: *ταῦτα δὲ συμβέβηκεν Ἰουδαίοις κατ᾽ ἐκδίκησιν Ἰακώβου τοῦ δικαίου, ὅς ἦν ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, ἐπειδήπερ δικαιότατον αὐτὸν ὄντα οἱ Ἰουδαῖοι ἀπέκτειναν*[3]).

[1]) Z. B. daß die ältesten Väter, namentlich Origenes und die Alexandriner und noch Spätere, die Stelle schlechterdings nicht kennen. Eine beliebte, auch in den Evangelien mehrfach verwerthete Formel, die auf der Unterstellung ruht, daß ein Schriftsteller nur das wissen kann, was er ausdrücklich berichtet.

[2]) Euseb. hist. eccl. II. c. 23. Orig. contra Cels. 1, 47.

[3]) Origenes las die Stelle ganz gleichmäßig, während er sie in abhängiger Rede anführt. Hilgenfeld, Einl. in das N. T. S. 526 hält diese Stelle für ächt, aber



Die Christen hatten kein Interesse, die Stelle aus Josephus zu tilgen. Sie muß nach der Zeit des h. Hieronymus aus einzelnen Exemplaren ausgemerzt worden sein, während Suidas sie noch darin gelesen hat.

§ 20.

In jüdischen Schriften finden sich zwar einzelne feindselige Bemerkungen über die Christen, über Jesus, seine Mutter Maria; auch über die Abstammung Jesu. Dieselben sind aber keine Schriften, welche auf eine solche Gleichzeitigkeit mit den betreffenden Ereignissen Anspruch haben, daß sie als Zeugen zugelassen werden könnten. Daß die Juden, d. i. die Hohenpriester und Lehrer, als das Christenthum sich von Jerusalem aus in den römischen Provinzen verbreitete, überall hin Gesandte schickten, welche vor den Christen als einer gottlosen Sekte warnten, berichtet am frühesten Justin (Tryph. c. 17. 108. 117). Den Ursprung der Sekte leiteten sie ab *ἀπὸ Ἰησοῦ τινος Γαλιλαίου πλάνου*. Aber auch seine Jünger, behaupteten sie, seien Betrüger gewesen. Im Wesentlichen dasselbe über die Verleumdungen der Juden berichtet Tertullian ad nation. 1, 14; adv. Jud. c. 13; adv. Marc. 3, 23 und auch Eusebius Comment. in Jes. c. 18, 1 f.

Zur Zeit des unter Mark Aurel um 177 n. Chr. lebenden Epikuräers Celsus existirten auch Schriften von Juden, worin ähnlich wie Heros. tract. Schabbat c. 13 über die Geburt und Abstammung Jesu alberne Verleumdungen standen[1]), und worin auch vor den Christen als vom mosaischen Gesetze Abtrünnigen gewarnt wurde[2]). Celsus selbst kannte auch die Evangelien und polemisirte gegen deren Inhalt. Etwas Quellenmäßiges ist aber aus ihm nicht zu entnehmen; ebensowenig wie aus Porphyrius und aus Lucian in der Schrift de morte Peregrini.

Von den römischen Historikern redet Tacitus nur Einmal (Annal. lib. 15. c. 44) von den Christen, bei Gelegenheit der durch Nero verübten Verwüstung der Stadt Rom durch Brandstiftung im Jahre 64 n. Chr. Wir erfahren bei dieser Gelegenheit, daß sich damals in Rom

---

aus den christlichen Handschriften seiner Werke getilgt. Keim dagegen a. a. O. S. 12 sieht darin ein keckes judenchristliches Machwerk und einen Versuch, dem Geschichtsschreiber des jüdischen Volkes als Motiv der Zerstörung Jerusalems den Mord des heiligen Jakobus unterzulegen. Nach Hieron. de vir. ill. c. 2 zu schließen war zu seiner Zeit die Stelle in Josephus zu lesen, und zwar nach Suidas s. v. *Ἰάσηπος* im 18. Buche der Antiquitäten.

[1]) Orig. cont. Cels. I. c. 32. 69.

[2]) Orig. a. a. O. II. c. 1. 4.



viele Christen befanden. Ueber ihren Stifter wußte man aber nur, daß er Christus hieß, welcher unter Kaiser Tiberius durch Pontius Pilatus hingerichtet wurde. Den Glauben der Christen hielt man für einen verderblichen Aberglauben, der sich nicht nur in Judäa, sondern auch in Rom ausgebreitet habe. Der Römer Tacitus, um 97 n. Chr., hielt es nicht der Mühe werth, sich von Christus, der Religion und den Sitten der Christen näher zu unterrichten. Daß vornehme edle Römer Christen sein könnten, vermochte er sich nicht zu denken. Annal. lib. 16. c. 22 schildert er den römischen Senator Pätus Thrasea und dessen Tochter Servilia so, daß man unschwer Christen in ihnen erkennen kann, insbesondere wenn man die Nachrichten Dio Hist. rom. lib. 67. c. 15. c. 13 und Suet. Domit. c. 10 über denselben Thrasea damit verbindet[1]).

Sueton, welcher unter Trajan und Hadrian lebte, weiß von den Christen auch nur, daß sie unter Nero verfolgt wurden und daß sie ein genus hominum superstitionis novae ac malificae gewesen seien (Nero c. 16). Claud. c. 25 heißt es: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. Daß unter Chrestus Christus zu verstehen, und daß Sueton diesen für einen in Rom zur Zeit des Claudius lebenden Unruhestifter gehalten, habe ich a. a. O. S. 170 f. nachgewiesen. Gleiche Unwissenheit findet sich auch bei Cassius Dio. Er übergeht absichtlich mit Stillschweigen Alles, was mit dem Christenthume zusammenhängt. Etwas genauer unterrichtet zeigt sich der jüngere Plinius unter Trajan in einem Schreiben an den Kaiser Trajan (Epist. lib. X. p. 349 ff. ed. Ald.).

So kann denn die Geschichte des ersten Christenthums und des göttlichen Stifters aus jüdischen und heidnischen Quellen kein irgendwie zuverlässiges Material gewinnen. Nur die chronologischen, geographischen und archäologischen Zustände der urchristlichen Zeit können aus der Profan-Geschichte jener Zeit Beiträge zum näheren Verständniß erhalten.

---

1) Vgl. Friedlieb. Prolegom. Anhang V. Berlin 1868. S. 167 ff.

Zweites Kapitel.

Das Geburtsjahr Jesu.

§ 21.

/ Von der Zeit des Märtyrers Justin an finden sich in der christlichen Literatur Mittheilungen über die Zeit der Geburt des Weltheilandes. Durchgängig erscheint dieselbe in Verbindung mit der evangelischen Erzählung bei Lukas (c. 2, 1), wornach Christus zur Zeit des Kaisers Augustus und eines von demselben befohlenen Census, als Quirinius Statthalter von Syrien war, geboren wurde. Mit Rücksicht darauf, daß nach Luk. c. 3, 1. 23 Jesus im fünfzehnten Regierungsjahre des Kaisers Tiberius ungefähr dreißig Jahre alt war, folgerte man hieraus, daß die Geburtszeit Christi fünfzehn Jahre vor dem Tode des Kaisers Augustus falle. Diejenigen Schriftsteller, welche gleich Tacitus (Dial. de orat. c. 17), Eutrop. u. A. die Regierungszeit dieses Kaisers von dessen erstem Consulate (711 u. c. den 19. August) an rechneten und so 56 Jahre seiner Regierung annahmen, setzten die Geburtszeit Christi in das 41. Regierungsjahr des Augustus (Iren., Tertull., Cassiodor). Andere nennen das 42. Jahr des Augustus (Eusebius, Epiphanius, Chrysostomus, Orosius). Vereinzelt ist das 43. Jahr benannt (Evangel. infant. arab. und Abulfaragius), oder das 40. (Chron. pasch.).

Nach der alexandrinischen Rechnung, welche die Regierungsjahre des Augustus von der Eroberung Alexandrias (30. August 724 u. c.) zählten, erscheint das 28. Regierungsjahr bei Clemens Alexandrinus (Strom. I. c. 21. p. 405 ed. Potter) und bei Eusebius, das 29. bei Epiphanius haer. 51. c. 24[1]). /

Allgemeinere Angaben finden sich bei Justin Apol. I. c. 46, wornach Christus vor 150 Jahren unter Quirinius, dem ersten Statthalter (ἐπίτροπος) in Judäa (c. 34), zur Zeit der ersten Schatzung Judäas (Dial. c. 78) geboren sein soll. Ebenso veranschlagt Tertullian ad

[1]) Die Differenz in der Berechnung des Regierungsjahres des Kaisers Augustus ist nicht wesentlich, und beruht wohl auf der Art und Weise wie Anfang und Ende der Regierungszeit dieses Kaisers gerechnet wurden. Wenn Tertullian adv. Marc. 1, 15 das öffentliche Auftreten Christi in das 12. Jahr des Tiberius verlegt; so hängt dies mit seiner Chronologie des Wirkens Jesu zusammen, wie Zumpt (Das Geburtsjahr Christi, S. 301) nachgewiesen hat und steht somit nicht in Widerspruch mit seinen Angaben in derselben Schrift adv. Marc. lib. 4, 7 und adv. Jud. c. 8.



nation. I. c. 7 die seit Christi Geburt bis dahin verflossene Zeit auf noch nicht 250 und c. 9 auf noch nicht 300 Jahre. Clemens Alexandrinus Strom. I. c. 21 (p. 406 s. ed. Potter) zählte von Christi Geburt bis zum Tode des Kaisers Commodus (945 u. c. 31. Dezbr.) 194 Jahre, 1 Monat und 13 Tage, wornach das Geburtsjahr Christi 751 u. c., also ebenfalls in das 41. Regierungsjahr des Kaisers Augustus fällt. Aehnliche Berechnungen stehen Tertull. adv. Jud. c. 8. Ferner bei Julius Afrikanus und Orosius VI, 22 nach dem Vorgange des Eusebius, welche so zum 42. Jahre des Augustus gelangen. Damit stimmt die Berechnung des Ostercyklus bei Hippolyt l, und selbst auch noch bei Victorius Aquitanus in seinem Ostercanon, welcher 753 u. c. das Ende dieses Jahres als die Geburtszeit Christi bestimmt. Dionysius Exiguus in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts verfaßte eine neue Ostertafel, worin die Geburtszeit Christi an das Ende des Jahres 753 u. c., im 42. Jahre des Augustus, fällt.

Tertullian adv. Marc. IV. c. 19 nennt den Sentius Saturninus, welcher, wie bekannt, in Judäa den Census unter Augustus ausgeführt habe. Derselbe war Statthalter Syriens vor P. Quinctilius Varus (9—6 v. Chr.[1]). Da Tertullian die im Lukas-Evangelium enthaltene Nachricht über den Census unter Quirinius genau kannte und auch nicht bezweifelte; dabei jedoch den Census durch S. Saturninus ausgeführt sein läßt, und zwar als ein bekanntes und nicht zu bezweifelndes Faktum; so weist Tertullian damit auf eine andere Quelle hin und läßt erkennen, daß der bei Lukas erwähnte Census früher begonnen wurde, und der von Quirinius zu Ende geführte älteren Datums war[2]). Epiphanius haer. 51, c. 22—24 berechnet, daß Christus geboren sei im 42. Jahre des Augustus, dem 29. Jahre der Annexion Judäas, im 33. Jahre des Herodes, im 13. Consulate des Augustus mit Silanus (Sylvanus).

§ 22.

Einer feststehenden Ueberlieferung über das Geburtsjahr Christi stehen die unter sich nicht übereinstimmenden Angaben der christlichen Schriftsteller entgegen. Diese beruhen durchgängig auf den Angaben des Lukas-Evangeliums. Nur bei Justin und Tertullian ist die Spur noch einer andern Quelle erkennbar. Ebenso bei Epiphanius, wenn er den Consul

[1]) Zumpt, Das Geburtsjahr Christi. Leipzig 1869. S. 27. Die Zusammenstellung von Tertull. adv. Marc. 1, 15 und 4, 19 weist übrigens auf das Jahr 750 u. c. als Geburtsjahr Jesu hin.

[2]) Vgl. Zumpt a. a. O. S. 219 f.



Sylvanus und das 33. Jahr des Herodes nennt. Die überwiegende Mehrzahl dieser Schriftsteller gelangt jedoch zu dem Resultate, daß Christus im Jahre 752 u. c. geboren worden sei[1]).

Zur genaueren Ermittelung sind nunmehr die chronologischen Angaben in den h. Evangelien von Lukas und Matthäus zu erforschen.

1. Lukas c. 2, 2 und der Census des Quirinius.

Zur Zeit als Christus geboren wurde, war ein Edikt des Kaisers Augustus ergangen, daß der ganze Erdkreis aufgeschrieben werden sollte. In Folge dessen mußten Joseph und Maria sich in Bethlehem einfinden. Diese Aufschreibung war die erste, als Quirinius Statthalter von Syrien war.

Zur Exegese dieser Stelle ist zu bemerken, daß *ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις* auf das von Lukas c. 1 Mitgetheilte zurückverweist. Nach c. 1, 5 fiel dies in die Lebenszeit des Königs Herodes; bezog sich auch auf die Geburt des Täufers Johannes und auf die Ankündigung der Erscheinung des Messias in der Welt, im Ganzen auf einen Zeitraum von etwa anderthalb Jahren.

Der Ausdruck selbst kann einen bald größeren bald kleineren Zeitraum umfassen. So ist er 1. Petr. c. 3, 12 auf die Lebenszeit des Noah, Hebr. c. 8, 9 auf die Zeit der Auswanderung aus Aegypten, Joh. c. 14, 20 und c. 16, 23. 26 auf die Zeit der Wiederkunft Christi bezogen. Im Allgemeinen wird dadurch die Zeit bezeichnet, wovon der Schriftsteller eben redet.

Der andere Ausdruck *ἐγένετο δόγμα* bezieht sich auf eine kaiserliche Verordnung, decretum publicum, d. i. einen Verwaltungsbefehl, den der Kaiser nach vorheriger Berathung mit dem römischen Senate erließ.

Diese Verordnung betraf die Anfertigung einer statistischen Aufnahme, d. i. amtlichen Protokollirung von Personen, nebst Vermögens-Abschätzung zum Zwecke einer Schatzung (*ἀποτίμησις*), welche Apostelgesch. c. 5, 37 *ἀπογραφή* genannt wird.

Diese *ἀπογραφή* sollte sich auf die *πᾶσα οἰκουμένη*, d. i. den orbis terrarum des römischen Reiches erstrecken[2]). Für die Schatzungen in Rom und Italien, welche sich nur auf die römischen Bürger bezogen,

---

[1]) Vgl. F. Rieß, Das Geburtsjahr Christi. Freiburg 1880. S. 107 f.

[2]) Huschke, Ueber den zur Zeit der Geburt Jesu Christi gehaltenen Census. Breslau 1840. S. 15 ff. Zumpt, Das Geburtsjahr Christi. Leipzig 1869. S. 146.

ist der stehende Ausdruck census, *ἀποτίμησις*. Die *ἀπογραφή* aber umfaßte die Provinzen des Reiches und erstreckte sich lediglich auf diese[1]).

Solche Verzeichnisse und Schatzungen wurden schon vor Augustus in einzelnen römischen Provinzen vorgenommen[2]). Eine allgemeine Verordnung des Kaisers Augustus, wie sie bei Lukas a. a. O. angegeben, ist weiter nicht bekannt. Da aber 727 u. c. die Theilung der Provinzen in senatorische und kaiserliche stattfand, und seit 731 u. c. Augustus beständiger Proconsul wurde[3]); so mußten vom Kaiser in Uebereinstimmung mit dem Senate zur Beschaffung der Ausgaben für die Verwaltung, das Heer und die Flotte neue Anordnungen getroffen werden. Demgemäß wurden seit 27 v. Chr. in den drei gallischen Provinzen Schatzungen vorgenommen[4]), mit deren Ausführung Drusus (743 u. c.) und Germanikus (767 u. c.) beschäftigt waren (Tacit. Annal. 1, 31). Solche Schatzungen sind noch bezeugt für Dalmatien (10 v. Chr.) bei Dio 54, 36; ferner für Apamea in Syrien bei Tacit. Annal. 3, 48; Strab. XII. p. 569 und im Monum. Orsati. Endlich auch für Judäa unter Sentius Saturninus bei Tertull. adv. Marc. IV, 19.

Daß demnach außer der evangelischen Mittheilung bei Lukas auch noch andere Nachrichten über einen zuerst von Augustus vorgenommenen Reichscensus vorhanden sind, ergiebt sich hieraus mit Sicherheit. Vorausgesetzt sind solche Provinzial-Schatzungen auch durch den Inhalt des breviarium imperii des Kaisers Augustus, von dem Kaiser eigenhändig angelegt und fortgeführt, welches nach seiner Testaments-Verfügung auch im römischen Senate zur Lesung kam (Tacit. Annal. 1, 11; Sueton. Octav. c. 101; Dio 56, 33)[5]).

Die Nachricht Cassiodors Var. III, 52, wornach zur Zeit des Augustus der orbis romanus nach den Aeckern eingetheilt und für eine Schatzung beschrieben worden, unterstellt einen solchen Census, ebenso wie bei Isidorus von Sevilla Orig. 5, 36. 4 die Stelle: Aera singulorum annorum est constituta a Caesare Augusto, quando primum censum exegit ac Romanum orbem descripsit ihn voraussetzt. Von des Augustus Reichscensus berichtet ferner auch Suidas u. d. Worten *ἀπογραφή* und *Αὔγουστος*. Diese Mittheilung über einen Reichs-Census unter Augustus, und die Geschichte der römischen Steuerverfassung

---

1) Zumpt a. a. O. S. 114. 146 f.
2) Marquardt, Römische Alterthümer III. 1. S. 386. Zumpt S. 114 f.
3) Huschke a. a. O. S. 20 f. Zumpt a. a. O. S. 63.
4) Liv. 134. Dio 53, 22. Huschke a. a. O. S. 13 ff.
5) Ueber die Beweiskraft dieser Stelle vgl. Huschke a. a. O. S. 110 f.

treten als Bestätigung zu dem Obigen hinzu und sprechen für die Richtigkeit der Angabe des Evangelisten Lukas, wornach der Census zur Zeit der Geburt Christi auf einer Verordnung des Kaisers Augustus, betreffend die Vornahme von einer allgemeinen Schatzung im ganzen Reiche beruhte[1]. Diese Verordnung war eine allgemeine, um 727 u. c. erlassene, in Folge dessen, sowie Zeit und Umstände es gestatteten, die Schatzungen vorgenommen, erneuert und vervollständigt wurden[2].

So wurde denn auch unter Sentius Saturninus (9—6 v. Chr.) in Judäa die erweislich erste Schatzung begonnen. Die von Lukas als *πρώτη* benannte, kann daher nicht mit Justinus Apol. I. c. 34 als erste in Judäa aufgefaßt werden; sondern der Ausdruck ist von Lukas mit Rücksicht auf die von Quirinius neun Jahre später ausgeführte gewählt[3]. Diese ist durch Josephus Antiq. XVIII. c. 1, 1 bezeugt, und beruhte auch nicht auf der allgemeinen Verordnung des Augustus; sondern war dadurch veranlaßt, daß nach der Absetzung des Königs Archelaus die Verwaltung in Judäa neu geregelt wurde, womit Quirinius beauftragt war. Es war dies im 37. Jahre nach der Schlacht bei Actium 760 u. c. Diese Schatzung ist die auch Apostelgesch. c. 5, 37 bezeugte.

Die evangelische Nachricht bei Lukas hat daher volle Glaubwürdigkeit[4]. Auch die Art und Weise der Ausführung beansprucht dieselbe. Als nämlich diese Schatzung vorgenommen wurde, war Herodes der Große noch König von Judäa. Jedoch war seine Regierung keine unabhängige; sondern in wichtigeren Dingen dem Kaiser und auch den Statthaltern Syriens untergeordnet[5]. Die Ausführung der Schatzung geschah, ähnlich wie bei den selbständigen Friesen im belgischen Gallien (Dio 54, 32; Liv. 138. 139), mit möglichster Rücksicht auf ihre Gewohnheiten und Eigenthümlichkeiten, und erfolgte so nicht ganz nach den Grundsätzen der römischen Besteuerung; sondern nach jüdischer Gewohnheit, nach Stämmen und Familien; ein Verfahren, welches eine längere Zeit für die Durchführung in Anspruch nahm, wovon bei Lukas nur

---

1) Vgl. die Zusammenstellung der Citate bei Huschke a. a. O. S. 3 f.

2) Zumpt a. a. O. S. 169.

3) Daß *πρώτη* stehe für *πρώτη πρό* = *πρωτέρα* ist eine alte Ansicht, welche Huschke a. a. O. S. 78—95 als grammatisch möglich und auch in hohem Grade wahrscheinlich nachgewiesen hat. Vgl. auch Wieseler, Chronologische Synopse. Hamburg 1843. S. 117 ff.

4) Vgl. Huschke a. a. O. S. 54.

5) Vgl. Jos. Antiq. 16, 9. 2

die in Bethlehem ausgeführte Schatzung gemeldet ist. Dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß an anderen Orten in Judäa auch Schatzungsbeamte im Lande umherzogen und das Geschäft dieser ἀπογράφη besorgten[1]).

§ 23.

Es handelt sich nunmehr um die Ermittelung der Zeit, wann diese erste Schatzung unter Quirinius stattgefunden hat.

Lukas sagt nicht, daß Jesus unter des Quirinius Statthalterschaft geboren worden sei; sondern nur, er sei geboren worden zur Zeit einer Schatzung, und diese sei die erste des Statthalters Quirinius gewesen. Diese Schatzung wurde nach Quirinius benannt, ähnlich wie Tertullian eine frühere nach Sentius Saturninus nennt[2]). Diese Schatzung konnte eine Ergänzung der ersten, unter Sentius Saturninus schon vor Quirinius angefangenen sein, so daß ihre volle Ausführung in des Quirinius Statthalterschaft in Syrien fiel und nach ihm genannt wurde[3]).

Ueber Quirinius ist vorzugsweise durch die Arbeiten von W. Zumpt als historisch glaubwürdig nachgewiesen, daß derselbe zweimal Statthalter in Syrien war. Das Erstemal kam er als Nachfolger des P. Quinctilius Varus, welcher 4 v. Chr., d. i. 750 u. c., um die Mitte des Jahres abberufen wurde. Noch in diesem Jahre, als des Königs Herodes Sohn Archelaus zum Könige über Judäa bestimmt wurde, kam auch Quirinius als Statthalter nach Syrien, von wo aus er im folgenden Jahre 751 u. c. einen Krieg gegen die Homonadenser in Cilicien glücklich führte. Er behielt diese Statthalterschaft von 4—1 v. Chr., worauf ihm M. Lollius nachfolgte[4]).

Aus dem von Lukas mitgetheilten evangelischen Berichte über den Census ergiebt sich zunächst, daß Jesus in Bethlehem geboren wurde. Zur genaueren Zeitbestimmung liefert er außerdem einen Beitrag. Denn Christus wurde geboren, als diese Schatzung des Quirinius, welche als Fortsetzung des Census unter S. Saturninus anzusehen ist, im Gange

---

[1]) Ueber die Art des Census in Judäa vgl. Huschke a. a. O. S. 116—120.

[2]) Die Schatzungen währten oft mehrere Jahre, vgl. Huschke a. a. O. S. 33 f.

[3]) Daß auch in Syrien, nämlich in der Stadt Apamea am Orontes, damals eine Schatzung vorkam, ist enthalten in der Inschrift des Orsati (Civilta cattol. 1881. Ser. XI. Vol. V. Quad. 738), welchen Census Q. Aemilius auf Befehl des Quirinius ausführte.

[4]) Zumpt, Comment. epigraph. Tom. II. Berlin 1854. S. 71 ff.; vgl. auch Zumpt, Das Geburtsjahr Christi. Leipzig 1869. S. 20 ff. Mommsen, Res gestae divi Augusti ed. 1883. S. 173.



war, und zwar noch zu Lebzeiten des Herodes. Daß die Ankunft des Quirinius in Syrien mit dem Tode des Herodes und der Ernennung seines Nachfolgers Archelaus zusammenhänge, behauptet Zumpt; jedoch nur mit Wahrscheinlichkeitsgründen. Würde sich dieses bestätigen; dann folgte auch, daß die Geburt Christi noch vor die Ankunft des Quirinius in Syrien zu setzen ist. Die Zeit der Ankunft des Quirinius hängt allerdings zusammen mit der Frage nach dem Todesjahre des Herodes.

2. Das Todesjahr des Herodes.

§ 24.

Nach Josephus Antiq. 17, 6. 1 starb Herodes ungefähr 70 Jahre alt, vor einem Paschafeste und in einem Jahre, wo eine Mondfinsterniß vor dem Paschafeste zu einer weiter nicht näher bestimmten Zeit einfiel.

Als Herodes 25 Jahre alt war, wurde er Präfekt von Galiläa. C. Jul. Cäsar nämlich hatte nach Beendigung des ägyptischen Krieges, in welchem ihm der Hohepriester Hyrkan II. und Antipater, der Vater des Herodes, wesentliche Dienste geleistet hatten, im Jahre 47 v. Chr. = 707 u. c., den Hyrkan als Hohenpriester bestätigt und den Antipater zum Ethnarchen von Judäa ernannt[1]). Dieser machte seinen älteren Sohn Phasael zum Präfekten von Jerusalem und der Umgegend; seinen Sohn Herodes aber setzte er über Galiläa. Cäsar selbst war damals nach Rom abgereist, um den Feldzug in Afrika vorzubereiten[2]).

Der ägyptische Feldzug wurde 706 u. c. beendigt (Drumann a. a. O. S. 549). Cäsar war schon 705 u. c. in Rom zum Diktator ernannt worden. In einem Schreiben Cäsars an den Magistrat zu Sidon, welches erlassen wurde, als Cäsar sich im zweiten Jahre seiner Diktatur befand[3]), führt er als Grund, weshalb er den Hyrkan zum Hohenpriester und den Antipater und seine Söhne zu Ethnarchen ernannt habe, die Verdienste Hyrkans und Antipaters an.

Hieraus ergiebt sich, daß Herodes 706 u. c. bereits 25 Jahre alt und daß er um das Jahr 681 u. c. geboren war. Er ist demnach gestorben im Jahre 750—751 u. c. Da im Jahre 750 u. c. vor dem Paschafeste, am 12. auf den 13. März, eine in Jerusalem sichtbare

---

[1]) Jos. Antiq. 14, 8. 1; bell. 1, 9. 3. Drumann, Geschichte Roms. III. S. 545. 553 f.

[2]) Jos. Antiq. 14, 10. 2.

[3]) D. i. 706—707 u. c. Er nennt sich daselbst *αὐτοκράτωρ τὸ δεύτερον*, und auch *δικτάτωρ τὸ δεύτερον* (Antiq. 14, 10. 2).

Mondfinsterniß war; so ergiebt sich daraus das Jahr 750 u. c. als Todesjahr des Herodes[1]).

Zu demselben Ergebnisse führen auch einzelne Angaben des Josephus über den Regierungsantritt des Herodes und über die Dauer seiner Herrschaft.

Herodes wurde nach Jos. Antiq. 14, 14. 5 zum Könige ernannt, als Caj. Domit. Calvinus zum zweitenmale und Caj. Asinius Pollio Consuln waren, d. i. 714 u. c.[2]) Drei Jahre nachher wurde Jerusalem erobert unter dem Consulate des Marc. Agrippa und Caninius Gallus, im dritten Monate der 185. Olympiade (Antiq. l. c. cap. 16, 4)[3]). In Uebereinstimmung hiermit wird Antiq. 17. c. 8. n. 1 die Regierungszeit des Herodes in doppelter Weise bestimmt: Seit seiner Ernennung zum Könige sind es 37 Jahre; seit der Eroberung Jerusalems und der Hinrichtung des Antigonus regierte er 34 Jahre. Gemäß beiden Angaben fällt das Todesjahr des Herodes in das Jahr 750—751. Aber mit Rücksicht auf die oben erwähnte Mondfinsterniß und die bei Josephus gebräuchliche jüdische Jahresberechnung der Regenten ist das Jahr 750 u. c. als des Herodes Todesjahr anzusehen.

Antiq. lib. 20. c. 10 bestimmt Josephus die Zeit der Hohenpriester, welche von der Regierung des Herodes an bis zur Eroberung Jerusalems und der Verbrennung des Tempels durch Titus fungirten, auf 107 Jahre. Der Tempel wurde verbrannt 823 u. c. am 8. Ab (August). Dieses Datum führt zum Jahre 716 u. c. als der Zeit, wo Herodes die Hohenpriester nicht mehr aus dem Geschlechte der Hasmonäer nahm, was er natürlich erst nach der Eroberung Jerusalems thun konnte. Bei der Angabe der Regierungsjahre der Hohenpriester in runder Zahl und mit Rücksicht auf die übliche Berechnung der Hohenpriesterjahre nach jüdischer Sitte unterliegt es keinem Bedenken, hier nur 106 Jahre und einen Rest anzunehmen; so daß die Eroberung Jerusalems in das Jahr 717 u. c. fällt, und so wiederum als Todesjahr des Herodes das Jahr 750 u. c. erscheint. Auch die Angaben des Josephus über Hyrkan II., den letzten Hohenpriester aus dem Geschlechte der Hasmonäer, stimmen mit den obigen Ermittelungen überein. Ueber

---

[1]) Vgl. F. Rieß, Das Geburtsjahr Christi, S. 13 f. Auch im Jahre 753 v. c. war eine in Jerusalem sichtbare Mondfinsterniß. Dieses Jahr kann aber nicht als das Todesjahr des Herodes angenommen werden, weil er dann nicht 70, sondern 73 Jahre alt gewesen wäre, als er starb.

[2]) Drumann a. a. O. I. S. 428. 438 u. IV. S. 239.

[3]) Drumann I S. 446 f.



denselben berichtet Josephus Antiq. lib. 13, 16. 2 und 15, 6. 4: Er sei Hoherpriester geworden, als seine Mutter Alexandra die Herrschaft übernahm und habe diese Würde neun Jahre bis zum Tode seiner Mutter bekleidet. Drei Monate nachher sei er von seinem Bruder Aristobul vertrieben, aber von Pompejus wieder in sein Amt eingesetzt worden und noch 24 Jahre Hoherpriester geblieben, bis ihn Antigonus verdrängte. Im Ganzen verblieb er 40 Jahre lang in seiner Ehrenstellung (Antiq. 15, 6. 4; 17, 6. 1.). Seine wirkliche Regierung als Hoherpriester ist Antiq. 20, 10 auf 33 Jahre bestimmt: nämlich 9 Jahre vor Pompejus und 24 Jahre nachher.

Die von Josephus genannten 40 Jahre der Ehrenstellung des Hyrkan umfassen den ganzen Zeitraum von dem Anfang seines Hohenpriesteramtes, bis er von Antigonus verdrängt und durch Verstümmelung für dieses Amt unfähig gemacht wurde. Es gehören hierher:

1. 9 Jahre 3 Monate bis zu seiner Verdrängung durch Aristobul (Antiq. 14, 6. 1).
2. 3 Jahre 3 Monate der Herrschaft Aristobuls, bis Pompejus ihn wieder einsetzte (ibid.).
3. 24 Jahre nach seiner Wiedereinsetzung bis auf Herodes' Erwählung zum Könige.
4. 3 Jahre 6 Monate bis zur Zeit der Eroberung Jerusalems durch Herodes.

Die genannten 40 Jahre sind nicht genau im Punkte ad 4. Sie beginnen aber vom Jahre 76 v. Chr. und reichen bis 37 v. Chr. (717 u. c.), zu dem Jahre der Eroberung Jerusalems durch Herodes[1]). Damit stimmen die von Josephus angegebenen 24 Jahre, welche Hyrkan noch nach Pompejus regiert haben soll, nicht genau, da man hiermit zum Jahre 38½ v. Chr. gelangen würde. Jedoch ist hierbei zu erwägen, daß die Verdrängung Hyrkans durch Antigonus (Antiq. 14. 13. 10) wohl

---

[1]) Das Jahr 76 v. Chr. ermittelt sich einmal dadurch, daß Hyrkan 9 Jahre und 3 Monate vor Pompejus Hoherpriester war, wozu noch 3 Jahre und 6 Monate kommen, welche Aristobul regierte = 12¾ Jahre. Pompejus eroberte Jerusalem 63 v. Chr. im Herbste, also 12¾ Jahre und 63½ Jahre = 76 v. Chr.; dann aber auch durch folgende Berechnung: Nach Antiq. 13, 6. 6 kam Simon zur Regierung im Jahre 170 der aera Seleucid. = 142 v. Chr. Derselbe regierte 8 Jahre (Antiq. ibid. c. 7. 4). Hyrkan I. regierte 30 Jahre (Antiq. 13, 10. 7); vgl. Antiq. 20, 10, wo nur 30 Jahre genannt sind. Aristobul regierte Ein Jahr, Alexander 27 Jahre, (Antiq. 13, 15. 5). So ergeben sich im Ganzen 66 Jahre. 142—66 = 76 v. Chr., als die ungefähre Zeit.

nach der Ernennung des Herodes zum Könige von Judäa fallen kann, und daß ferner die 24 Jahre als runde Zahl mit Rücksicht auf die jüdische Jahresrechnung der Regentenjahre angegeben sind.

§ 25.

Zeigt sich somit aus sämmtlichen Angaben bei Josephus, daß das Todesjahr des Herodes in das Jahr 750 u. c. zu setzen ist; so wird dieses Datum auch noch bestätigt durch die weiteren Ermittelungen aus demselben Schriftsteller über die Regierungsjahre des Herodes und den Regierungsantritt seiner Söhne nach dem Tode des Herodes.

In ersterer Beziehung wird Antiq. 15, 5. 2 und bell. I. 19. 3 ein Erdbeben in Judäa erwähnt, welches in das siebente Jahr der Regierung des Herodes fiel. Es war die Zeit, wo der Krieg begann, welcher mit der Schlacht bei Actium endete, d. i. 723 u. c. im Frühjahre. Darnach fällt die Zeit des Regierungsanfanges des Herodes in das Jahr 717 u. c.[1])

Am Ende seines 17. Regierungsjahres reiste Herodes zum Kaiser Augustus in die Provinz Syrien (Antiq. 15, 10. 3). Es war dies im Sommer des Jahres 734 u. c., woraus sich dasselbe Jahr des Regierungsantrittes für Herodes ergiebt.

Im 28. Jahre des Herodes wurde das neuerbaute Cäsarea feierlich inaugurirt. Nach Antiq. 16, 5. 1 war es die 192. Olympiade, deren erstes Jahr 12 v. Chr. = 742 u. c. ist. Weil das Olympiadenjahr nicht genauer angegeben ist; so kann daraus nur die ungefähre Zeit ermittelt werden. Da Herodes den Kaiser Tiberius damals in Italien besuchte; so stellt sich das Jahr als das erste dieser Olympiade allerdings fest, und man gelangt so abermals zu dem oben bereits gefundenen Resultate in Betreff des Todesjahres des Herodes.

Der Regierungsantritt der Söhne des Herodes führt zu demselben Ergebniß:

3. Die Söhne des Herodes.

Ueber die Söhne des Herodes, welche ihm in der Regierung nachfolgten, erhalten wir aus Josephus folgende Angaben: Nach Testamentsverfügung des Herodes, soweit dieselbe von Augustus bestätigt worden, fiel seinem Sohne Archelaus Idumäa, Judäa und Samarien, als Ethnarchen, zu (Antiq. 17, 11. 4). Derselbe trat die Regierung des Landes

[1]) Drumann a. a. O. I. S. 480.

bald nach dem Tode seines Vaters an. Er wurde aber im zehnten Jahre seiner Regierung bei dem Kaiser Augustus angeklagt und nach Vienne in Gallien verbannt (Antiq. 17, 13. 2). Sein Land wurde jetzt zur Provinz Syrien geschlagen; sein Privatbesitz aber für den kaiserlichen Schatz eingezogen und durch Quirinius, den Präses von Syrien, veräußert. Es geschah dies im 37. Jahre nach der Schlacht von Actium, das ist 760 u. c. (Jos. Antiq. 17, 13, 5; 18, 2. 1). Als Zeit seines Regierungsantritts ergiebt sich hieraus das Jahr 750 u. c.

Josephus bell. 2, 7. 3 nennt das neunte Jahr des Archelaus als das Jahr seiner Verbannung, welches somit für seinen Regierungsantritt 751 u. c. ergäbe. Da die Archäologie von Josephus 20 Jahre später geschrieben ist, als seine Geschichte über den jüdischen Krieg; so ist die Angabe in der späteren Schrift entweder als Correctur der früheren Zahl anzusehen; oder Josephus unterscheidet zwischen der kaiserlichen Ernennung und dem faktischen Regierungsantritte des Archelaus, so daß an dem Jahre 750 u. c. festzuhalteu ist.

Dem anderen Sohne des Herodes, Philippus, war nach Jos. Antiq. 18, 4. 6 als Tetrarchen die Landschaft Batanäa, Trachonitis und Auranitis nebst dem Antheil des Zenodorus zugefallen (Antiq. 17, 8. 1). Derselbe starb nach 37jähriger Regierung im zwanzigsten Jahre des Kaisers Tiberius, d. i. im Jahre 787 u. c., vom Tode des Augustus an gerechnet. Für das Jahr seines Regierungsantritts ergiebt sich hieraus das Jahr 750 u. c.[1])

Den Herodes Antipas, den dritten Sohn des Herodes, welchem Galiläa und Peräa zugefallen waren, hatte Kaiser Caligula einige Zeit vor seinem Tode nach Lyon in Gallien verbannt (Antiq. 18, 7. 2). Caligula starb 794 u. c. den 24. Januar. Rechnen wir des Herodes Antipas Regierungsantritt, gleich dem seiner Brüder, vom Jahre 750 u. c. im Herbst; so folgt für ihn eine Regierungszeit von 43 Jahren und einigen Monaten. Von den vier Kupfermünzen, welche aus des Herodes Antipas Regierungszeit bekannt geworden sind, tragen drei die Jahreszahl 43; eine vierte, wahrscheinlich aber unächte, sogar die Zahl 44[2]). Sie bezeugen für Herodes Antipas 43 Regierungsjahre.

---

[1]) Jos. Antiq. 18, 4. 6. Vgl. Zumpt a. a. O. S. 250. Rieß a. a. O. S. 53 f. vermuthet hier einen Fehler bei Josephus und die Zahl 22 als das Regierungsjahr des Kaisers Tiberius.

[2]) Vgl. Werlhoff, Bibl. Numismatik. 1855. S. 58 ff. Civilta cattol. 1883. Ser. XII. Vol. IV. S. 202 ff. Sattler, in der Augsburger Allgem. Zeitung. 1883. Nr. 72. Beil.



Bestätigend hierzu lesen wir bei Josephus Antiq. 19, 8. n. 2, daß Herodes Agrippa vier Jahre unter Cajus (Caligula), nachdem er die Tetrarchie des Philippus drei Jahre lang besessen, geherrscht habe. Im vierten Jahre habe er auch die des Herodes dazu erhalten. Demnach war Herodes Antipas im vierten Jahre des Caligula beseitigt worden. Dieses vierte Jahr des Caligula ist 793—794 u. c.; so daß sich die obige Rechnung bestätigt.

Durch die so gewonnenen Resultate ergiebt sich, daß das Todesjahr des Königs Herodes in das Jahr 750 u. c. fällt; desgleichen auch, daß der Beginn von des Quirinius Statthalterschaft in Syrien mit dem Regierungswechsel in Judäa zusammenhängt.

Bei den mehr directen Untersuchungen über das Todesjahr des Herodes, wofür Josephus Flavius auch die Hauptquelle ist, ergeben sich allerdings einzelne Schwierigkeiten, welche theils mit der jüdischen Jahresberechnung zusammenhängen; theils aber auch ihren Grund darin haben, daß Josephus öfters runde Zahlen nennt. Ebenso auch, daß er Antiq. 17, 8. 1 die Regierungszeit des Herodes in doppelter Weise, von seiner Ernennung zum Könige und von der Eroberung Jerusalems bestimmt und selbst auch von der Hinrichtung des Antigonus an rechnet.

Auch die Antiq. 20, 10 genannten 107 Jahre für die Zeit der Hohenpriester, welche von Herodes an bis zu der Eroberung Jerusalems und der Verbrennung des Tempels durch Titus im Amte waren, ergeben ein nicht sicheres Datum. Der Tempel wurde verbrannt 823 u. c. Dieses Datum führt zum Jahre 716 u. c., vom 8. August an gerechnet; also in die Zeit, wo Herodes die Hohenpriester nicht mehr aus dem Geschlechte der Hasmonäer nahm. Herodes konnte das nur thun, nachdem er die Stadt Jerusalem selbst in seiner Gewalt hatte. Da er schon drei Jahre früher zum Könige von Judäa ernannt wurde, so ist damit auf das Jahr 713 u. c. als das Jahr seiner Ernennung zum Könige hingewiesen; womit aber die aus den Antiq. lib. 14, 14. n. 5 und c. 16, 4 ermittelten Daten nicht übereinstimmen. Wir werden daher an den obigen genaueren Angaben festzuhalten und dabei anzunehmen haben, daß, da Herodes nicht vor dem zehnten Tisri 717 u. c. Herr von Jerusalem wurde, es bis zur Zerstörung der Stadt im Jahre 820 noch nicht volle 107 Jahre waren, und daß sich Josephus dort einer runden und nicht genauen Zahl bediente.

In gleicher Weise unbestimmt äußert sich Josephus Antiq. 16, 5. 1 über das 28. Regierungsjahr des Herodes, indem er hinzufügt, es falle in die 192. Olympiade. Das erste Jahr dieser Olympiade ist

= 741 u. c., d. i. 12 v. Chr., und dieses Jahr führt auch zu 750 u. c. als dem Todesjahre des Herodes.

Die Zeitdauer der Herrschaft der Hasmonäer, welcher Herodes ein Ende machte, wird von Josephus öfters erörtert. Antiq. 14, 16. 4 bestimmt er diesen ganzen Zeitraum auf 126 Jahre. Er endigte mit Antigonus, welchen Antonius nach der Eroberung Jerusalems auf Betreiben des Herodes in Antiochien tödten ließ; dann aber auch mit Hyrkan II., welcher als achtzigjähriger Greis durch Herodes um die Zeit getödtet wurde, als Octavian nach der Schlacht von Actium den Winter über auf der Insel Rhodus zubrachte[1]).

Die Dynastie der Hasmonäer geht zurück bis auf den Priester Mattathias (167—166 v. Chr.; vgl. 1. Makkab. c. 2, 70). Wie aber das Makkabäerbuch nach dem Tode des Mattathias zu Judas Makkabi übergeht, ebenso läßt Josephus auch diesen Judas Makkabi seinem Vater in der Verwaltung und Heerführung folgen, ganz zu derselben Zeit, nämlich im Jahre 146 der Seleuciden-Aera = 167—166 v. Chr. Mit diesem beginnt Josephus die Dynastie der Hasmonäer, und zwar von dem Zeitpunkte an, wo sich dieser Sohn des Mattathias, nachdem er Jerusalem erobert und den Tempeldienst hergestellt hatte, das Diadem aufsetzte, was Josephus Antiq. 20, 10 ganz besonders hervorhebt. Diese Zeit wird auch genau bestimmt als das Jahr 148 der Seleuciden-Aera im Monat Chislev, d. i. 163 v. Chr.[2])

Die von Josephus Antiq. 14, 16. 4 angegebenen 126 Jahre der Hasmonäerherrschaft sind demnach von 163 v. Chr. an zu zählen und führen zum Jahre 37 v. Chr. = 717 u. c., in welchem Jahre Antigonus getödtet wurde. Daß dieses Jahr auch das Jahr der Eroberung Jerusalems durch Herodes war, haben wir schon oben hervorgehoben.

Hyrkan II. wurde von Herodes getödtet 723 u. c. in dessen siebentem Regierungsjahre (Antiq. 15, 5. 2 u. 15, 6. 2 u. 6). Wenn Hyrkan damals 80 Jahre alt war (Antiq. 17, 6. 1), so war er um 643 u. c. geboren. Er wurde Hoherpriester, als seine Mutter Alexandra nach dem Tode ihres Gemahls Alexander die Herrschaft übernahm, d. i. 683 u. c. = 71 v. Chr. (Jos. Antiq. 13, 16. 2 und 14, 1. 2). Demnach war er 40 Jahre alt, als er die Hohepriesterwürde erhielt. Für ihn rechnet

---

[1]) Nach Drumann a. a. O. Bd. I. S. 451 fällt dieser Aufenthalt des Octavian auf Rhodus in das Jahr 718 u. c. = 36 v. Chr.

[2]) Vgl. 1. Makkab. c. 4, 52. Jos. Antiq. 12, 7. 6 und Antiq. 20, 10: *καὶ γὰρ διάδημα περιέθετο πρῶτος Ἰούδας ἐνιαυτὸν ἕνα.*



Josephus 40 Jahre seiner Herrschaft (Antiq. 15, 6. 4). Faktisch endigte dieselbe aber, als Antigonus mit Hilfe der Parther zur Herrschaft gelangte, welcher den Hyrkan absetzte und durch Verstümmelung unfähig machte, als Hoherpriester zu fungiren. Diese Zeit bestimmt Josephus Antiq. 20, 10 auf 33 Jahre, also bis 716 u. c. Getödtet wurde er endlich sieben Jahre später, 723 u. c., so daß diese Berechnung mit der obigen im Allgemeinen übereinstimmt.

Auf das Jahr 717 u. c. als die Zeit, wo Herodes Jerusalem eroberte und somit auch auf das Jahr 714 u. c., wo er in Rom die Königswürde erhielt, führen somit die sämmtlichen Angaben des Josephus bei genauer Erwägung derselben. Dieses letztere Jahr 714 ist aber von F. Rieß angezweifelt worden mit besonderer Rücksicht auf die historischen Verhältnisse, unter welchen Herodes vom römischen Senate zum König von Judäa erklärt wurde. Als Consuln fungirten C. Domitius Calvinus und C. Asinius Pollio. Im Herbste 714 u. c. hatten Octavian und Antonius zu Brundusium ihre Versöhnung beschlossen. Herodes traf daselbst den Antonius, welcher ihn dem Senate empfahl, worauf er von diesem die Königswürde erhielt.[1]).

Hiergegen wird von Rieß auf Appian (de bello civ. V, 75) hingewiesen, welcher berichtet, daß nach dem Frieden mit Sextus Pompejus zu Misenum im Sommer 715 u. c. Octavian nach Gallien, Antonius aber nach dem Orient gereist sei, um den parthischen Krieg zu führen und die dortigen Angelegenheiten zu ordnen, unter welchen neben der Einsetzung einiger Könige auch die des Herodes zum Könige von Idumäa und Samaria genannt wird[2]). Hieraus folgert Rieß, daß Herodes erst nach dem Frieden von Misenum, 715 u. c., König geworden, sein Todesjahr also nach 37jähriger Regierung mindestens 752 u. c. zu setzen sei.

Vorerst bemerken wir hierzu, daß das Todesjahr des Herodes von Josephus auch durch eine kurz vor seinem Tode eingetretene Mondfinsterniß bestimmt ist. Hierbei kann nur das Jahr 750 u. c. oder 753 in Frage kommen, nicht das Jahr 751 oder 752 u. c. Herodes ist entweder 750 oder 753 u. c. gestorben[3]). Da nun die obigen

[1]) Jos. Antiq. 14, 14. 3—5. Vgl. Drumann a. a. O. Bd. I. S. 422.

[2]) Appian. Emphyl. E. 75: *ἵστη δέ πῃ καὶ βασιλέας, οὓς δοκιμάσειεν, ἐπὶ φόροις ἄρα τεταγμένος. Πόντου μὲν Δαρεῖον τὸν Φαρνάκους τοῦ Μιθριδάτου, Ἰδουμαίων δὲ καὶ Σαμαρέων Ἡρώδην, Ἀμύνταν δὲ Πισιδῶν, καὶ Πολέμωνα μέρους Κιλικίας, καὶ ἑτέρους ἐς ἕτερα ἔθνη.*

[3]) Vgl. Fl. Rieß, Das Geburtsjahr Christi, S. 13 ff. S. 192 ff. und Nochmals das Geburtsjahr Christi, S. 2 ff. P. Schegg, Das Todesjahr des Königs Herodes u. s. w. München 1882. S. 8 ff.

historischen Ermittelungen sämmtlich auf das Jahr 750 u. c. hinweisen; so wird man nicht umhin können, bei diesem Datum stehen zu bleiben. Was aber die Stelle bei Appian betrifft; so hindert nichts, seine Bemerkung über Herodes auf die von Antonius getroffenen Maßnahmen zu beziehen, welche den ernannten König Herodes in den Vollbesitz seiner Herrschaft brachten, was sich bis zum Jahre 717 u. c. hinzog.

§ 26.

Durch die Feststellung des Todesjahres des Königs Herodes ist die Zeit ermittelt, über welche hinaus abwärts Christi Geburtsjahr nicht zu suchen ist. In Bezug auf den Terminus a quo herrscht aber in der neuesten Zeit noch manches Schwanken. Zumpt kommt in seiner Schrift über das Geburtsjahr Jesu wieder zu der von San Clemente u. A. vertretenen Ansicht zurück, welche das Jahr 7 v. Chr. (747 u. c.) als Geburtsjahr Christi annimmt, während Fl. Rieß dasselbe in das Jahr 752 u. c. versetzt[1]).

Im Evangelium des h. Lukas c. 3, 1 f. findet sich nun eine historische Angabe, welche die Ansicht Zumpts und aller derer, die das Jahr 747 u. c. als Geburtsjahr Christi annehmen, mit Sicherheit ausschließt. Die Stelle bezieht sich zunächst auf die Zeit des öffentlichen Auftretens des Täufers Johannes. An die Mittheilung der Taufe Jesu durch Johannes knüpft der Evangelist die Bemerkung, Jesus sei beim Beginne seiner Wirksamkeit ungefähr 30 Jahre alt gewesen.

Johannes trat als Vorläufer des Messias auf im fünfzehnten Jahre des Kaisers Tiberius, als Pilatus Prokurator von Judäa war. Beide Data lassen sich näher bestimmen.

Da Kaiser Augustus am 19. August 767 u. c. starb und sein Sohn Tiberius ihm unmittelbar in der Regierung nachfolgte; so fällt das fünfzehnte Regierungsjahr des Kaisers Tiberius in die Zeit vom August 781 u. c. bis 782 u. c. Da die Verhandlungen über die Ernennung des Tiberius zum Kaiser sich aber in Rom noch verzögerten durch Senatsverhandlungen, welche den verstorbenen Kaiser betrafen, die erst am 17. September a. 767 ihren Abschluß fanden; so ist bei genauerer Rechnung etwa der Oktober jenes Jahres als Zeit des Regierungsanfangs des Tiberius anzunehmen[2]).

---

[1]) Vgl. Rieß a. a. O. S. 165 ff. und Nochmals das Geburtsj. Jesu Christi, S. 59 ff. Keim, Gesch. Jesu von Nazara, Bd. I. S. 395 f. kommt in seinen willkürlichen Annahmen zum Jahre 746 u. c.

[2]) Zumpt a. a. O. S. 287.



Nur fragt es sich hierbei, wie Lukas die Regentenjahre des Kaisers Tiberius zählt. Ueber den Kaiser Augustus giebt es erweislich vier verschiedene Arten, seine Regierungszeit zu bestimmen. In Bezug auf den König Herodes sind bei Josephus zwei um drei Jahre auseinanderliegende Bestimmungsweisen seiner Regierungsdauer vorhanden. Dem Tiberius wurde schon zu Lebzeiten des Kaisers Augustus ein Antheil an der Regierung zur gemeinsamen Verwaltung der Provinzen und für das Schatzungswesen durch gesetzliche Anordnung übertragen (Sueton Tib. 21). Darum wird er von Tacitus (Ann. 1, 3) und auch im Monum. Ancyr. (Lat. 2, 8. Graec. 4, 22) ein collega imperii genannt[1]). Tacitus Ann. 6, 11 nennt ihn auch princeps.

Es sind demnach Andeutungen vorhanden, daß auch die Regierungsjahre des Tiberius verschieden bestimmt wurden. Daß in Aegypten seine Regierungszeit anfänglich abweichend, und zwar vom Jahre 4 v. Chr. gerechnet wurde, ergiebt sich aus Eckhel (doctr. numm. IV, 50. vgl. Zumpt a. a. O. S. 287). Da die Mitregentschaft des Tiberius auf einem von Augustus veranlaßten Gesetze beruhte, wornach er die Provinzen mit Augustus gemeinschaftlich verwalten sollte (Sueton Tib. 21) und wornach er in den kaiserlichen und in den Senats-Provinzen gleiche Gewalt wie Augustus bekam; so war er faktisch Mitregent des Augustus. Kaiserliche Legaten in den Provinzen wurden jetzt Legaten des Augustus und Tiberius genannt (Orelli 2365). Ebenso heißt Ummidius Quadratus quaestor divi Augusti et Tib. Caes. Augusti (Orelli 3128).

Da demnach die Regierung des Tiberius in den Provinzen des römischen Reiches mit seiner Ernennung als Mitregent beginnt, während in Rom dieses Verhältniß keine Aenderung brachte; so erklärt es sich, wie die römischen Schriftsteller die Regierungsjahre nicht von seiner Mitregentschaft zählten, und nur in einzelnen Provinzen diese Zählungsform stattfand.

Der Beginn der Mitregentschaft des Tiberius weist auf das Jahr 765 u. c., auf die Zeit seiner Rückkehr aus Pannonien und Dalmatien hin, wie Zumpt a. a. O. S. 294 ff. nachgewiesen hat.

Demnach ist das 15. Jahr der Regierung des Tiberius das Jahr 779—780 u. c. Lukas selbst, indem er den Ausdruck *ἡγεμονία* gebraucht, scheint auch, worauf Zumpt a. a. O. aufmerksam macht, anzudeuten, daß er dabei an die Provinzialverwaltung des Tiberius denkt: denn *ἡγεμών*, imperator, bedeutet nicht dasselbe wie *αὐτοκράτωρ* oder

---

[1]) Vgl. Mommsen, Res gestae divi Augusti ed. 1883. p. 38 u. p. 31.

ἄρχων. Lukas dehnt diese Bezeichnung auch auf Pilatus und Quirinius aus, indem er sie ἡγεμονεύοντες nennt.

Was Lukas a. a. O. in derselben Zeitbestimmung über Pilatus anführt, stimmt mit der Zeitlage überein. Denn Pilatus trat sein Amt in Judäa spätestens im Jahre 780 u. c., wahrscheinlich aber a. 779 an. Josephus Antiq. 18, 4. 2 berichtet nämlich, daß Pilatus vom syrischen Statthalter Vitellius abgesetzt und zur Verantwortung nach Rom geschickt wurde nach zehnjähriger Verwaltung seines Amtes. Noch bevor er in Rom ankam, starb der Kaiser Tiberius. Es war dies am 17. cal. April. des Jahres 790 a. u. c., woraus sich ergiebt, daß Pilatus a. 789 abgesetzt worden und seit 779 u. c. als Prokurator über Judäa fungirt hatte. In demselben Jahre nach dem Paschafeste wurde auch der Hohepriester Kaiaphas von Vitellius abgesetzt und Jonathan, der Sohn des Ananus, in die Würde eingesetzt (Antiq. ibid. n. 3). Lukas erwähnt noch den Kaiaphas als Hohenpriester.

Alle diese Daten weisen auf das Geburtsjahr Jesu um das Jahr 750 u. c. hin und gestatten kein Zurückgehen vor das Jahr 779 u. c., wie auch kein Hinausgehen über das Jahr 750 u. c. Wäre Jesus vor 779 u. c. geboren worden; so war er nicht im Jahre 779 ungefähr 30 Jahre alt. Wenn dagegen seine Geburtszeit nach a. 750, etwa im Jahre 752, wie Fl. Rieß (a. a. O. S. 76) will; so konnte, nachdem er 30 Jahre alt war, Kaiaphas nicht mehr als Hoherpriester genannt werden.

Zu gleichem Ergebnisse führt auch die chronologische Angabe Joh. c. 2, 20. Als Jesus am Paschafeste, dem ersten seines öffentlichen Lebens, im Tempel zu Jerusalem auftrat und zur Rechtfertigung seiner Befugniß in Betreff der von ihm ausgeführten Tempelreinigung die prophetischen Worte gesprochen hatte: „Zerstöret diesen Tempel und in drei Tagen werde ich ihn wieder aufrichten“, da erwiderten ihm die Juden: „In 46 Jahren wurde dieser Tempel gebaut u. s. w.“

Daß hierbei an den herodianischen Tempelbau zu denken sei, ist eine nicht zu bezweifelnde Thatsache. Herodes d. Gr. begann diesen Tempelbau im 18. Jahre seiner Regierung (Antiq. 15, 11. 1).

Als das 17. Jahr zu Ende war, besuchte Herodes den Kaiser Augustus, welcher sich damals in Syrien aufhielt (Antiq. 15, 10. 3). Es war dies das Jahr 734 u. c. im Sommer[1]). Die gute Aufnahme

---

[1]) Vgl. Wieseler, Beiträge, Gotha 1869. S. 156. Zumpt, Geburtsj. S. 252. Dio 54, 7. 9. Strabo 17, p. 821. Jos. bell. 1, 20. 4.



beim Kaiser und seine günstigen Verhältnisse bestimmten ihn, den Juden sich gefällig zu zeigen.

Demnach ist das 18. Regierungsjahr des Herodes das Jahr vom 1. Nisan 734—735 u. c. (Wieseler a. a. O. S. 156) und das Jahr 46 des Tempelbaues fällt 780—781 u. c.

Die Juden nannten die 46 Jahre voll, da sie hier gerade ein Interesse hatten, die Jahre des Tempelbaues nicht niedrig anzugeben. Da der Tempelbau a. 734 spät im Jahre, nach der Rückkehr des Herodes aus Syrien begonnen wurde; so waren die 46 Jahre allerdings noch nicht voll, als die Juden am Paschafeste 780 u. c. sich darauf beriefen; es stimmt aber dies ganz mit der sonstigen Zählungsweise der Juden überein.

Jesus hatte damals, am Paschafeste 780 u. c., das dreißigste Lebensjahr jedenfalls vollendet, und wir erhalten hierdurch als Geburtsjahr Christi die Zeit vor dem Pascha 750 u. c.

4. Der Stern der Magier.

§ 27.

Die bisherigen Untersuchungen über das Geburtsjahr Christi weisen sämmtlich auf das Jahr 750 a. u. c. hin, und zwar so, daß der Geburtstag des Heilandes jedenfalls vor des Herodes Tod, also noch vor das Paschafest dieses Jahres zu setzen ist. Im Evangelium des Apostels Matthäus findet sich noch eine Nachricht, die mit der Geburtszeit Jesu in Verbindung steht: nämlich die durch eine Sternerscheinung veranlaßte Ankunft der Magier in Jerusalem und deren durch Herodes selbst ihnen vorgeschriebenen Reise nach Bethlehem, woselbst sie den Messias fanden und ihm als dem verheißenen Könige der Juden durch Darbringung von Geschenken auch huldigten.

Ob diese evangelische Erzählung zur Ermittelung der Geburtszeit Christi hinreichende Anhaltspunkte biete, oder nicht, ist bis auf die neueste Zeit in verschiedenem Sinne erörtert worden[1]). Wir bemerken hierzu im Voraus, daß dieselbe zu diesem Zwecke zwar nicht mehr nothwendig; daß aber in dieser evangelischen Mittheilung nichts enthalten ist, was mit den obigen Ermittelungen im Widerspruche steht. Dieser Nachweis kann wohl erfordert werden, um so mehr, als wir hier die direkte

[1]) Vgl. Caspari, Leben Jesu, S. 33 f. Zumpt, Geburtsjahr, S. 305. Wieseler, Beiträge, S. 149 ff. Fl. Rieß, Das Geburtsjahr Christi, S. 58 ff. J. Bucher, Die Chronologie, S. 38. Keim, Gesch. Jesu. I. S. 395 f.



Angabe erhalten, daß Christus noch zu Lebzeiten des Königs Herodes geboren worden sei. Lediglich also zu diesem Zwecke wollen wir uns hier damit beschäftigen.

Die Erzählung bei Matthäus c. 2, 1 f. lautet im Wesentlichen also: Als Jesus zu Bethlehem in Judäa, in den Tagen des Königs Herodes, geboren worden, da seien Magier aus dem Ostlande nach Jerusalem gekommen und hätten nach dem Könige der Juden, der geboren sei, sich erkundigt, weil sie im Ostlande seinen Stern gesehen hätten und gekommen seien, ihn anzubeten. Herodes sei darüber beunruhigt worden und ganz Jerusalem mit ihm. Darauf habe Herodes die Hohenpriester und Schriftgelehrten, zwei Abtheilungen des großen Synedriums, versammelt und ihnen die Frage vorgelegt, wo der Messias geboren werden solle. Diese gaben die Antwort aus der Prophetenstelle des Micha c. 5, 1, wornach Bethlehem der Geburtsort des Messias sein solle.

Darauf habe Herodes die Magier heimlich zu sich berufen und sich genau nach der Zeit, wann der Stern ihnen erschienen sei, erkundigt und sie dann nach Bethlehem gesandt, um nach dem Kinde sich genau zu erkundigen mit der Weisung, ihm, wenn sie dasselbe aufgefunden, darüber Nachricht zu bringen; dann werde auch er hingehen und ihm huldigen. Als daraufhin die Magier nach Bethlehem reisten, da ward ihnen der Stern, den sie in ihrer Heimath gesehen hatten, zum Leitsterne bei Auffindung des Kindes: denn derselbe war ihnen vorausgegangen und stand über dem Orte, wo das Kind war. So traten sie in das Haus und sahen das Kind mit Maria seiner Mutter, und sie huldigten ihm und brachten ihm Geschenke, Gold, Weihrauch und Myrrhen, die Produkte ihres Landes, wie man Königen und Landesfürsten zu huldigen pflegte[1]). In Folge göttlicher Warnung und Belehrung kehrten die Magier nicht mehr zu Herodes nach Jerusalem zurück. Die Eltern des Kindes flüchteten mit demselben nach Aegypten, Herodes aber befahl die Ermordung sämmtlicher Kinder zu Bethlehem und der Umgegend, von zwei Jahren an und darunter nach der Zeit, wie er sie von den Magiern erfahren hatte.

Magier, *μάγοι*, gab es bei den Aegyptern, Chaldäern, Babyloniern, Medern und Persern; auch bei den Griechen und Römern. Sie waren im Allgemeinen die Weisen und Gelehrten, welche sich im Besitze der Kenntniß heiliger Dinge und der höheren Wissenschaft befanden; sich auch mit Astronomie, Astrologie und Zauberei beschäftigten, mit Augurien,

[1]) Vgl. Jes. c. 60, 6. Ps. 71, 10.



und aus den Sternen Naturereignisse und Schicksale der Menschen prophezeiten, Träume deuteten und so bei Regenten und dem Volke in Ansehen standen.

Die Magier in der evangelischen Erzählung bei Matthäus kamen aus dem Ostlande. Eine allgemeine Bezeichnung; die aber nach jüdischer, auf dem alten Test. beruhender Vorstellung auf die Euphratländer und auf Arabien, allgemein aber auf Mesopotamien und Babylonien hinweist (vgl. Job c. 1, 3. Jes. c. 2, 6. Num. c. 23, 7). Nach den Landesprodukten, welche sie als Geschenke mitbrachten, gehört Arabia felix dazu.

Diese Magier waren durch eine Sternerscheinung zur Reise nach Jerusalem veranlaßt worden. Sie hatten den Stern des Königs der Juden gesehen, daraus auf seine Geburt geschlossen, und waren gekommen, ihn anzubeten. Es unterstellt dies einen im Ostlande verbreiteten Glauben, daß im Judenlande ein berühmter Herrscher erstehen werde und daß dessen Geburt durch eine Sternerscheinung angekündigt werden solle, ähnlich wie z. B. die Herrschaft des Kaisers Augustus von dem Senator Nigidius Figulus aus den Sternen erkannt und geweissagt worden war (Dio lib. 45, 1. Sueton Octav. c. 94).

Ein solcher im Orient verbreiteter Glaube ist unterstellt Tacit. histor. lib. 5, c. 13, welcher in Bezug auf die Zeit der Zerstörung Jerusalems durch Titus berichtet: Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens profectique Judaea rerum potirentur. Ebenso berichtet, ohne auf die Quelle dieser Sage zu verweisen, Sueton Vespas. c. 4: Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur. Dieser Glaube habe die Juden zum Aufstande getrieben.

Die Entstehung dieser Sage und ihre Anknüpfung an eine Sternerscheinung erklärt sich unsers Erachtens hinreichend aus der Weissagung des berühmten Propheten Bileam aus der Stadt Pethor am Euphrat, welcher zur Zeit, als die Israeliten siegreich auf der Ostseite des todten Meeres vordringend die Moabiter bedrohten, von Balak, dem Könige Moabs, gerufen, über Israel weissagte, aus diesem Volke werde ein Stern hervortreten, ein Herrscher aus Israel, welcher mit unwiderstehlicher Kraft alle Völker besiegen werde.

Diese Weissagung des berühmten Magiers Bileam, welchen Balak, der König von Moab, durch eine zweimalige Gesandtschaft zu sich berufen hatte, verbunden mit den Erfolgen der Israeliten, war wohl geeignet, bei den orientalischen Magiern aufbewahrt zu werden und so

unter das Volk zu kommen. Da der geweissagte große König als ein hervortretender Stern angekündigt war; so erklärt es sich auch, daß diese Magier von einem Sterne des Königs der Juden reden, den sie in ihrer Heimath gesehen hätten. Auch die Juden selbst knüpften die Erscheinung ihres Messias an einen Stern. Bei Luk. c. 1, 78 ist er als *ἀνατολὴ ἐξ ὕψους*, als ein Stern am Himmel, der in der Finsterniß leuchtet, vorgestellt. Der Betrüger zur Zeit Hadrians gab sich für den Messias aus und nannte sich Bar Cochba. Im Testam. Levi 18 heißt es: *καὶ ἀνατελεῖ ἄστρον αὐτοῦ ἐν οὐρανῷ ὡς βασιλέως, φωτίζον φῶς γνώσεως.* Auch Sanhedr. fol. 97, im Sohar in Gen. fol. 74, in Exod. fol. 3 u. 85, und in Pesikta Sotarta in Num. c. 24, 17, fol. 58 ist die Ankunft des Messias mit einer Sternerscheinung verbunden. Auch das Targum des Onkelos zu Num. c. 24, 17 und die Uebersetzung des כּוֹכָב durch *ἄστρον* in der Septuaginta deuten darauf, daß die Weissagung des Bileam die Quelle für diese im Orient verbreitete Sage ist.

Wenn in dem evangel. infantiae Arab. c. 7 angegeben ist, daß durch Zoroaster die Ankunft der Magier prophezeit worden sei und die Erscheinung eines Sternes; so weist auch diese Sage auf die Verbreitung der Bileam'schen Weissagung im Orient hin[1])

Bei den Juden findet sich die Sage festgehalten und an eine Constellation von Sternen geknüpft. Aehnlich wie die Geburt des Moses drei Jahre vorher durch eine Constellation des Jupiter und Saturn im Sternbilde der Fische vorherverkündigt worden sei, so werde auch die des Messias durch eine solche Constellation im Sternbilde des Krebses angekündigt werden[2]).

Da die Magier ihre Reise nach Jerusalem dadurch begründen, daß sie den Stern des Königs der Juden im Ostlande (im Aufgehen) gesehen[3]); so folgt daraus, daß sie, im Besitze dieser alten Sage, eine Sternerscheinung hatten, welche sie zu dem Glauben führte, daß der berühmte König geboren worden sei. Dieser Stern konnte ihnen nicht an und für sich diesen Glauben gewähren; sondern nur, wenn er zusammentraf mit einer Constellation anderer Sterne, ähnlich wie die Juden eine

---

1) Vgl. Hoffmann, Leben Jesu nach den Apokryphen, S. 126.

2) R. Abarbanel im Comment. מיני הישעה. Vgl. Gerh. Voss, theol. gentil. 2. c. 48.

3) *ἀνατολή* scil. *τοῦ ἡλίου*, wie öfters im neuen Test. die Uebersetzung: „im Aufgehen", soll gegen V. 9 sein (De Wette, Comment. z. d. St.). Vgl. jedoch unsere Bemerkung weiter unten, wornach sie doch wahrscheinlich ist.

Constellation von Jupiter und Saturn im Sternbild der Fische für bedeutsam hielten, und auch für den Messias eine solche Constellation in einem Sternbilde erwarteten.

Wann den Magiern der Stern des Messias erschienen sei, dies ergiebt sich aus Matth. c. 2, 7 u. 16. Herodes hatte sich bei ihnen nach der Zeit erkundigt, wann sie den Stern des Messias gesehen, und später den Kindermord zu Bethlehem und der Umgegend befohlen mit Rücksicht auf die Zeit der Sternerscheinung, die er von den Magiern erfahren hatte. Der Stern des Messias muß ihnen demnach zuerst zwei Jahre vor ihrer Ankunft in Jerusalem erschienen sein. Sie kamen daselbst an, als der Messias erst kürzlich geboren worden war: denn die heilige Familie mit dem Kinde befindet sich noch in Bethlehem; allerdings nicht mehr am ersten Aufenthaltsorte, sondern, wie aus Matth. c. 2, 11 zu folgern ist, in einem Hause, d. i. in der allgemeinen Herberge, welche unterdessen, nachdem die *ἀπογραφή* für Bethlehem beendigt, leer geworden war[1]).

Wann hatten die Magier die Sternerscheinung? Da wir nach den vorhergegangenen Untersuchungen wissen, daß die Geburtszeit Jesu um den Anfang des Jahres 750 u. c. zu setzen ist; so müssen sie dieselbe ungefähr zu Anfang des Jahres 748 u. c. gehabt haben.

Kann nun nachgewiesen werden, daß um diese Zeit eine solche Constellation, sichtbar im Orient, stattfand, welche die Magier auf die bevorstehende Geburt eines großen Königs hinleiten konnte; so erhält der evangelische Bericht noch eine besondere historische Grundlage und kann selbst auch zur Bestätigung der oben über die Geburtszeit Christi gewonnenen Resultate führen.

In dieser Beziehung ist die von Joh. Kepler, dem berühmten Mathematiker und Astronomen auf der Prager Sternwarte, gemachte Beobachtung von Bedeutung[2]). Er beobachtete 1603 eine Constellation von Jupiter und Saturn im Sternbilde der Fische. Im folgenden Frühjahr trat noch der Planet Mars hinzu, und im Herbste 1604 zeigte sich auch am östlichen Fuße des Schlangenträgers und in der Nähe der

---

[1]) Nach den Apokryphen, Hist. de Nat. Mar. c. 16, Protoev. c. 21, Evgl. infant. c. 7. 8 kamen die Magier zwei Tage nach der Geburt Christi nach Jerusalem. Die alte christliche Ueberlieferung ist für den 6. Januar, welcher auch als Tauftag Jesu durch Johannes gilt.

[2]) Kepler, De stella nova in pede Serpentarii, Prag 1606, und De Jesu Christi Servatoris Nostri vero anno natalitio. Francof. 1606.



Constellation ein fixsternartiger Himmelskörper von bedeutendem Glanze und Größe.

Nach seiner astronomischen Berechnung hatte im Jahre 747 u. c. in den Monaten Juni, August und September dieselbe Conjunktion der Planeten Jupiter und Saturn im Zeichen der Fische stattgehabt. Im Februar und März 748 u. c. war noch der Planet Mars hinzugetreten, welcher aber tiefer im Westen stand.

War diese Constellation die von den Magiern beobachtete; so ist auch die Vermuthung Keplers richtig, daß zu derselben noch, ähnlich wie zu seiner Zeit 1604, ein neuer Stern hinzugekommen war, der Stern des Messias, von welchem die Magier sagen: Wir haben seinen Stern im Aufgehen gesehen[1]). Wann dieser Stern zu der Constellation hinzukam und die Magier zur Reise nach Jerusalem bestimmte, dies könnte vielleicht noch durch die aus den chinesischen astronomischen Tafeln entnommene Nachricht näher ermittelt werden, wornach 750 u. c., im Februar bis April, ein auch in Bethlehem sichtbarer Comet leuchtete. Wir möchten darauf jedoch kein zu großes Gewicht legen; einmal darum nicht, weil diese Berechnung uns noch nicht so festzustehen scheint, um darauf weitere Folgerungen zu bauen; ferner auch weil sie mit schon feststehenden Daten, so namentlich der Zeit, wo die Magier bei Herodes in Jerusalem erscheinen, nicht übereinstimmt; und endlich weil die Magier den Stern sowohl im Jahre 748 als auch zwei Jahre später bei ihrer Ankunft in Bethlehem sahen.

Soviel ergiebt sich aus dem Bisherigen, daß die evangelische Nachricht bei Matthäus, so wie sie an und für sich glaubhaft ist, so auch mit unseren vorangegangenen Ermittelungen nicht in Widerspruch steht. Diejenigen, welche darauf hin das Jahr 747 oder 748 u. c. als Geburtsjahr Christi annehmen, wie Ideler, Zumpt u. A., übersehen die Stelle Matth. c. 2, 16. Die, welche dagegen das Jahr 750 im Februar oder später annehmen, wie Wieseler (Beitr. S. 152 ff.), legen doch ein zu großes Gewicht auf den Cometen, von welchem die chinesischen astronomischen Tafeln berichten (Pingré, Cometographie, T. 1. p. 281). Auch die Verbindung des bethlehemitischen Kindermordes mit dem Tode Antipaters, welche aus der Stelle Macrob. Saturn. 2, 4 von F. Rieß a. a. O. S. 58 ff. gefolgert wurde, führt nicht auf ein so

---

[1]) ἀνατολή Matth. c. 2, 2 scheint doch die richtige Beziehung zu haben, wenn es den Moment bezeichnet, wo der Stern ihnen erschien und der sie zu der Reise nach Jerusalem veranlaßte.



spätes Datum wie Februar — April 750 u. c.; denn der Prozeß gegen Antipater begann schon vor diesem Jahre 750. Beide Unthaten des Herodes, der bethlehemitische Kindermord und die Tödtung seines Sohnes, konnten sehr wohl dem Kaiser Augustus in der Weise berichtet worden sein, wie Macrobius dies darstellt[1]).

Von wo aus dem Orient die Magier nach Jerusalem gekommen, ist aus Matthäus nicht zu entnehmen. Nach Justin. Dial. c. 78, Tertull. adv. Jud. c. 9, adv. Marc. lib. 3, 13, Cyprian und Epiphanius war eine Ueberlieferung, welche auf Arabia felix hinweist, vorhanden; wofür auch die Geschenke: Gold, Weihrauch und Myrrhen sprechen, offenbar die Landesprodukte. Nach Chrysost. hom. 7 in Matth. und Basilius kamen sie aus Persien. Die Dreizahl der Magier folgt naturgemäß aus der Anzahl der Geschenke und ist ebenfalls alte christliche Ueberlieferung, vgl. Schanz, Comment. z. d. St. S. 96 f.

5. Der Geburtstag Jesu.

§ 28.

Weisen die bisherigen Untersuchungen darauf hin, daß Jesus, der Weltheiland, nicht nach dem Pascha des Jahres 750 u. c. geboren sein kann, und daß die Zeit seiner Geburt auch nicht weit über den Anfang dieses Jahres zurückdatirt werden darf; so liefert die Untersuchung über den Geburtstag Christi den richtigen Abschluß.

Die h. Evangelien selbst gewähren in dieser Beziehung direkt keinen festen Anhalt. Annähernd jedoch läßt sich aus Luk. c. 3, 23, wornach Jesus um die Zeit seiner Taufe durch Johannes ungefähr dreißig Jahre alt war, schließen, daß die Zeit seiner Geburt ungefähr auch in die Jahreszeit fällt, wo Jesus durch Johannes getauft wurde. Daß diese Zeit der Taufe Jesu in den Anfang des Monates Januar zu setzen und daß somit die desfallsige christliche Ueberlieferung richtig ist, dies werden wir weiter unten nachweisen.

Als die Magier in Jerusalem erschienen und nach dem neugeborenen Könige der Juden fragten, befand sich Herodes noch in Jerusalem. Um Mitte Februar 750 u. c.[2]) begab er sich schwer krank nach Jericho. Die Magier kamen also jedenfalls vor dieser Zeit zu Herodes. Sie

[1]) Macrob. Sat. 2, 4: cum enim audisset (Augustus) inter pueros, quos in Syria Herodes, rex Judaeorum, infra bimatum iussit interfici, filium quoque eius (Antipatrum) occisum, ait: melius est Herodis porcum esse quam filium.

[2]) Vgl. Rieß a. a. O. S. 16 ff.



fanden die h. Familie zu Bethlehem in einem Hause (Matth. c. 2, 10), also nicht mehr an dem ersten Aufenthaltsorte bei der Geburt Jesu; sondern in der Herberge (κατάλυμα), wo sie anfänglich keine Unterkunft finden konnten. Auch war die Beschneidung in der gesetzlichen Zeit der acht Tage nach der Geburt schon vollzogen (Luk. c. 2, 21).

Noch einen, freilich vielfach angefochtenen, Anhaltspunkt zur näheren Bestimmung bietet die Stelle Luk. c. 1, 5 ff. Da aber das Jahr der Geburt Christi in enger Begrenzung feststeht; so kann die Benutzung dieser Stelle nicht mit den allgemeinen Phrasen, wie sie z. B. von Caspari, J. Bucher u. A. vorgebracht worden, beseitigt werden.

Nach Luk. c. 1, 36 zu schließen war Jesus über fünf Monate jünger als Johannes, der Sohn des Priesters Zacharias. Die Lösung der Frage nach der Geburtszeit Jesu hängt also mit der Frage nach der Zeit, wann Johannes der Täufer geboren wurde, enge zusammen.

Bei der Ankündigung des Erlösers durch den Engel Gabriel an Maria, womit auch das Datum der Empfängniß der Gottesgebärerin gegeben ist, gab der Engel der selig gepriesenen Jungfrau noch ein Zeichen: „Siehe Elisabeth, deine Verwandte, hat auch empfangen in ihrem Alter, und dies ist der sechste Monat für sie, die als unfruchtbar galt.“

Diese Nachricht war die Veranlassung, weshalb Maria sich in Eile zu Elisabeth ihrer Verwandten begab. Sie verblieb bei ihr ungefähr drei Monate (Luk. c. 1, 56), d. i. bis in den neunten Monat der Schwangerschaft der Elisabeth. Hieran reiht der Evangelist sofort die Bemerkung, daß die Zeit erfüllt gewesen und Elisabeth einen Sohn geboren habe. Wenn demnach von Ambrosius, Augustinus u. A. der Geburtstag des Johannes des Täufers um volle sechs Monate vor den Geburtstag des Messias gesetzt und dabei unterstellt wird, daß die desfallsige Festordnung als kirchliche Feier des Geburtstages des Johannes auf den 24. Juni und die Zeit, von wo an die Tage abnehmen, eine von alter Zeit her überkommene sei[1]); so ergiebt sich aus dem Evangelium selbst, daß diese Annahme des Zeitabstandes zwischen der Geburt des Johannes und Jesu im Wesentlichen und annähernd ganz richtig ist.

Es fragt sich nun, wann Zacharias, der Vater des Johannes, die Engelerscheinung im Tempel zu Jerusalem hatte, wobei ihm ein Sohn angekündigt wurde, welcher der von den Propheten verheißene Vorläufer des Messias sein werde. Chrysost. homil. in concept. Joh. bapt. bemerkt hierüber, es sei dies geschehen am Hüttenfeste, ἐν τῇ ἑορτῇ

[1]) Ambros. Serm. 12 de natali Domini, Augustin. Serm. 380.



τῆς σκηνοπηγίας (**Opp. T. VI. p. 434 ed. Antverp.**), im 7. Monat, welcher unserem Oktober entspricht.

Zacharias hatte damals in Jerusalem den Tempeldienst nach seiner Priesterordnung; es war die des Abia. Dieselbe war nach 1. Chronik. c. 25, 10. 7 die achte Priesterordnung. Die von König David eingerichtete Besorgung des Tempeldienstes durch 24 Priesterklassen, von welcher die des Jojarib die erste war, zeigt sich vorhanden unter Hiskia und nach dem Exil unter Esra, sowie unter Judas Makkabi. So ist sie auch bei Lukas im Evangelium unterstellt, und erscheint als noch im Gebrauche zur Zeit der Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. durch Titus; denn damals am fünften August hatte die Ordnung des Jojarib den Tempeldienst am Sabbathe angetreten, als die Katastrophe eintrat[1]).

Unter Voraussetzung einer ordnungsmäßigen Einrichtung des Wochendienstes der 24 Priesterklassen läßt sich die Rückrechnung bis zur Zeit, wo der Priester Zacharias im Jahre 748 u. c. die Erscheinung im Tempel haben konnte, bestimmen.

Der 4. zum 5. August 823 u. c. war ein Sabbath. An diesem Tage hatte die Ordnung Jojaribs den Wochendienst begonnen. Bis zum 4. August 748 u. c. sind 3913 Wochen und 3 Tage.

Während dieser Zeit war die Ordnung Jojaribs 163 mal im Tempel thätig gewesen, und hatte vom 14.—21. August 748 auch den Tempeldienst. Die 8. Ordnung, die des Abia, hatte demnach ihren Dienst vom 2.—9. Oktober 748 u. c., und am 10. dieses Monats trat Zacharias die Luk. c. 1, 23 vorausgesetzte Heimreise nach dem nicht fernen Juda im Gebirge an[2]).

Rechnet man von dieser Zeit an die Empfängniß der Elisabeth; so fällt die Zeit der Geburt des Johannes neun Monate später, auf den 10. Juni 749 u. c. Die kirchliche Ueberlieferung hält den 24. Juni fest. Die Geburt Christi fällt circa sechs Monate später, an das Ende des Monats Dezember. Die kirchliche Ueberlieferung weist auf den 25. Dezember. Auch eine jüdische Ueberlieferung sagt, daß der Messias im Monat Kislev, unserem Dezember, werde geboren werden (**Sanhedr.** fol. 98, 2. **Babyl. Joma** fol. 1, 10. **Nezach Isr.** fol. 31, 1).

Da die 24 Priesterordnungen im Jahre zweimal den Dienst im Tempel hatten; so ergiebt sich aus unserer obigen Rechnung, daß der

---

[1]) Taanith 29, 1. Seder Olam c. 30. Vgl. Caspari, Chronol. geogr. Einl. S. 22.

[2]) Vgl. Caspari a. a. O. S. 32 f.



Priester Zacharias auch im April des Jahres 748 u. c. den Wochendienst hatte; wornach dann die Geburt des Messias in den Monat Juni 749 u. c. fallen würde. Unsere früheren Bestimmungen der Geburtszeit Christi sind dieser Annahme entgegen; so daß sie keine Berücksichtigung verdient.

Aus der Stelle Luk. c. 1, 5 f. ergiebt sich demnach soviel, daß dieselbe der alten Ueberlieferung, wornach die Geburt Christi an das Ende des Jahres 749 u. c., und zwar auf den 25. Dezember fällt, nicht nur nicht entgegen ist; sondern sie auch unterstützt.

Was diese christliche Ueberlieferung selbst betrifft; so herrschte ähnlich wie bei der Feier des Osterfestes auch bezüglich des Geburtsfestes Christi eine Verschiedenheit zwischen der occidentalischen und orientalischen Kirche bis nach der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts. Daß in Rom der Geburtstag des Heilandes am 25. Dezember schon im zweiten christlichen Jahrhundert feststand, dafür zeugt der von Hippolyt I. gefertigte Ostercyklus, worin die Menschwerdung Christi auf den 25. März und die Geburt auf den 25. Dezember angesetzt ist[1]). In den Constit. apost. lib. 5. c. 13 erscheint das Geburtsfest Christi am 25. Dezember als der von den Christen zu feiernde Tag. Nach Ambrosius war diese Feier für die römische Kirche feststehend (Serm. 12 de natali Domini). Augustinus Serm. 380 und enarrat. in Ps. 132 beruft sich dabei auf die alte Ueberlieferung. Im Chronicon Paschale Vol. I. S. 422 (ed. Bonn.) ist der 28. Choiak, und zwar in der Nacht die siebente Stunde, d. i. die Nacht vom 24. zum 25. Dezember, angegeben.

In Rom, dem Bischofssitze des Apostelfürsten Petrus, ist naturgemäß auch die Ueberlieferung über das Geburtsfest Christi zu suchen; sowie sich an Ephesus, den Bischofssitz des Apostels Johannes, auch die Ueberlieferung in Betreff des letzten Mahles Jesu und die Osterfeier anlehnt, auf welche sich der h. Polykarpus den Vorhaltungen des Papstes Anicetus gegenüber berief.

Die orientalische Kirche, welche zur Zeit des h. Chrysostomus in Betreff der Feier des Geburtsfestes Jesu ihren alten Gebrauch aufgegeben hatte, wurde dazu durch die Auktorität der römischen Kirche bestimmt. Chrysostomus in seiner Homilie in diem natalem Jesu Christi, welche er zu Antiochien am 25. Dezember 386 gesprochen, bemerkt: in Antiochien seien es noch nicht 10 Jahre, seit dieser Tag bei ihnen gefeiert werde; aber er sei ihnen überliefert worden von solchen, die eine genaue Kenntniß

---

[1]) Vgl. Rieß, Das Geburtsjahr Christi. S. 104 ff.



darüber besäßen, als von Anfang an, von Thrazien bis Gades bekannt und gefeiert. In Rom feiere man diesen Tag nach alter Ueberlieferung[1]).

In seiner homil. 72 beruft Chrysostomus sich auf die Censusacten, aus welchen man in Rom den Geburtstag Christi erfahren habe.

In der syrischen Kirche war bis zur Zeit des ersten Concils zu Constantinopel und des h. Chrysostomus die Feier an diesem Tage nicht üblich; ebenso in Aegypten. Aus Clemens Alexandrinus ergiebt sich, daß in Alexandrien der 17. November als Geburtstag Christi angesehen wurde (Strom. I. c. 21. S. 406 ff.). Jedoch gedenkt er auch einer anderen Ansicht Solcher, welche den 25. Pachon (20. Mai) für Jesu Geburtstag hielten. Von den Basilidianern aber sagt er, sie feierten diesen Tag auch als Tag der Taufe Jesu am 15. Tybi (10. Januar); Andere am 11. Tybi (6. Januar). Von Einigen werde der 24. oder 25. Pharmuthi (19. oder 20. April) angenommen.

Man sieht hieraus, daß in Alexandrien der Geburtstag Jesu nicht feststand. Erst um die Zeit des Concils von Ephesus (431) feierten sie diesen Tag am 25. Dezember (Act. Conc. Ephes. Mansi T. V. p. 293 und Paul. Emis. homil.). Im Chron. Pasch. I. p. 422 wird die Nacht vom 24.—25. Dezember durch Rechnung festgestellt.

Auf Grund der auch durch die Evangelistenstelle bei Luk. c. 1, 5 f. unterstützten alten christlichen Ueberlieferung, wornach der göttliche Heiland in der Nacht des 24. auf den 25. Dezember geboren wurde, gelangen unsere obigen chronologischen Ermittelungen über das Geburtsjahr Christi zum Abschluß, und zwar dahin, daß Jesus am Ende des Jahres 749 u. c. in Bethlehem, der Davidsstadt, geboren worden ist.

Drittes Kapitel.

Jesus Gottessohn und Davids Sohn.

§ 29.

Wie wir früher nachgewiesen haben, war durch die Offenbarungen im a. T. der Messias in zweifacher Weise enthüllt worden. Daß er nicht bloß ein Nachkomme Davids, ein Menschensohn; sondern daß er auch

---

[1]) Chrysost. homil. in diem natalem Salvatoris Jesu Christi. (Opp. T. II. p. 355 f. ed. Montf.).



göttlicher Natur und Herkunft, Gottessohn, sein werde, das stand, als die Prophetenreihe geschlossen war, für jeden Gläubigen fest und ist auch in den messianischen Schilderungen der nachprophetischen und nachexilischen Zeit, wie z. B. im Buche Henoch und in den vorchristlichen Sibyllen, ausgesprochen.

Daß das messianische Reich und die Herrschaft des Messias nicht ein Reich von dieser Welt sein sollte, dies konnte aus den Propheten des alten Bundes sehr wohl ersehen werden; wenn gleich die Juden seit der Makkabäer Zeit aus den alten Prophezeiungen nur das herausnahmen, was ihnen am meisten zusagte. Von einem leidenden Messias wollten sie nichts wissen; sondern mit Vorliebe hingen sie an der Herrlichkeit und dem Glanze des Messiasreiches auf Erden.

Der Sohn Gottes sollte plötzlich, zur Zeit der größten Bedrängniß des auserwählten Volkes auftreten, vom Himmel herabkommen, sich auch als den großen Nachkommen Davids offenbaren und nach an den Gottlosen vollzogenem Gerichte eine ewige Herrschaft gründen.

So war der Messias aber nicht von den Propheten geoffenbart worden. Als Jesus die Schriftgelehrten fragte, wessen Sohn der Messias sein werde, da antworteten sie: Davids Sohn. Als er aber weiter fragte: Wie es denn komme, daß David den Messias seinen Herrn nenne, da wußten sie ihm nichts zu antworten[1]). Die Verbindung der Gottheit mit der Menschheit, des Gottessohnes mit dem Menschensohne in dem Messias, war ihnen ein Räthsel; ebenso wie ihnen der Zweck der von Gott geoffenbarten Sendung des Messias als Gottes- und Menschensohnes unbekannt war. Die Idee eines leidenden Messias war, ungeachtet der prophetischen Vorhersagung darüber, ihnen doch so wenig zugängig, daß selbst die Jünger des Herrn, wenn Jesus von seinem bevorstehenden Leiden redete, ihn nicht verstanden. Als sich aber das Ganze vor ihren Augen vollzogen hatte; da erschien auch ihre Hoffnung mit Jesus in das Grab getragen. Die erste Verkündigung seiner erfolgten Auferstehung war ihnen daher seltsam und unerwartet. Als Jesus den nach Emmaus gehenden Jüngern erschien, da berichteten diese ihm von dem vor drei Tagen erfolgten Tode Jesu, von welchem sie doch gehofft, daß er Israel erlösen werde, und als Jesus ihnen nunmehr aus der h. Schrift nachwies, daß der Messias dieses habe erleiden und so in seine Herrlichkeit eingehen müssen, da brannte es ihnen im Herzen über dieser Eröffnung[2]).

---

[1]) Matth. c. 22, 44.
[2]) Luk. c. 24, 32.



Wenn nun auch die Doppelnatur des Messias, seine göttliche und menschliche Natur, durch die Propheten geoffenbart war, so war doch die Art und Weise, wie diese Verbindung geschehen sollte, nicht bekannt.

Daß der Messias nicht plötzlich, aus der Verborgenheit hervortreten und sein Reich gründen werde; sondern daß er als Kind geboren und heranwachsen werde, hatte Jesaias geweissagt c. 9, 5; c. 11, 1. Auch daß der Emmanuel von einer Jungfrau geboren werden solle, lag in seiner Prophetie c. 7, 14 zwar ausgesprochen vor; war aber von den Juden nicht erkannt und würde auch so über die Doppelnatur des Messias noch nichts entschieden haben; indem ja der Sohn Gottes sich, wie die Nestorianer lehrten, durch **inhabitatio** mit dem Sohne der Jungfrau verbinden konnte.

Hierüber belehren uns nun die h. Evangelien. Die Hauptquelle dieser Nachrichten war zweifelsohne die Mutter Jesu selbst, welche das Geheimniß der Menschwerdung des Gottessohnes als solches in ihrem Herzen aufbewahrte und dasselbe bis zur Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu so fest bewahrt hatte, daß nicht einmal die Einwohner von Nazareth anders wußten als, Jesus sei der Sohn des Zimmermanns Joseph; weshalb ihnen denn auch die sich offenbarende Weisheit Jesu; noch mehr aber seine Wunderkraft völlig unbegreiflich waren. Jesus selbst sollte seine Gottheit und seine Menscheit; die erstere durch seine Lehre und Wirken, die andere durch seine Leiden und Tod selbst offenbaren[1]). Als aber das ganze Erlösungswerk in Jesus bis zu seiner Himmelfahrt zum Vollzug gekommen war; als nach dem Pfingstfeste die Apostel Jesu zu ihrer Mission übernatürlich ausgerüstet und um das Geheimniß der Menschwerdung des Sohnes Gottes in seiner Fülle zu begreifen fähig waren; da hielt es auch die Gottesmutter Maria an der Zeit, sowohl dem Apostel Johannes, in dessen Behausung sie weilte, wie auch den übrigen Aposteln das so lange bewahrte Geheimniß mitzutheilen und zum Gemeingut des christlichen Glaubens zu machen[2]).

Ihre Glaubwürdigkeit konnte Seitens der Apostel keinem Zweifel unterliegen: denn sie war ja die Mutter Jesu, an welchen sie als Sohn des lebendigen Gottes voll glaubten. Bereits erfüllten sich an Maria die Worte, welche sie ehedem in prophetischer Begeisterung gesprochen hatte: „Von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter[3]);“ bereits

---

[1]) Vgl. Justin. Apol. 1, 35: Die Geburt Christi sollte den übrigen Menschen verborgen sein, bis er das Mannesalter erreichte.

[2]) Vgl. Card. Wisemann, Abhandlungen. Regensburg 1854. Bd. I. S. 499 ff.

[3]) Luk. c. 1, 48; vgl. c. 11, 27.



erfüllt waren die prophetischen Worte des greisen Simeon, welche er im Tempel zu Maria geredet: „Dieser ist zum Falle und zur Auferstehung Vieler in Israel und zum Zeichen, welches Widerspruch findet. Aber auch deine Seele wird ein Schwert durchziehen, damit die Gedanken, die aus Vieler Herzen ausgehen, offenbar werden."

Der Glaube an die Geburt Jesu aus der Jungfrau Maria, gefordert durch die Prophetie des Jesaias, gefordert durch die Menschwerdung des göttlichen Logos, durch seine Aufgabe und sein Werk; auch gefordert durch die Mittheilungen der beiden Evangelien, welche die Vorgeschichte Jesu enthalten, zeigt sich denn auch als christliches Bekenntniß von der apostolischen Zeit an. Wenn der Apostel Paulus (Gal. c. 4, 4) sagt: Als die Fülle der Zeit gekommen war, da sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe; so schließt er damit eine menschliche Erzeugung Jesu vollständig aus und steht damit in Uebereinstimmung mit der christlichen Lehre von der jungfräulichen Geburt Jesu. Ausdrücklich spricht diesen Glauben als allgemein christlichen aus der Apostelschüler Ignatius von Antiochien; ferner Justin mart., Irenäus, Epiphanius, Hieronymus, Augustinus, Cyrillus, Origenes u. A.[1]).

Auch in mehreren apokryphen Evangelien und in den christlichen Sibyllen gegen Ende des zweiten Jahrhunderts ist er zu lesen. Darum wurde auch Maria mit der ersten Stammmutter Eva verglichen und als die zweite Stammmutter angesehen. Wie der erste Adam nicht durch den Mann gezeugt, sondern durch Gott geschaffen wurde; so ward auch der zweite Adam nicht durch menschliche Zeugung, sondern durch Gott und aus Gott gezeugt. Was die Stammmutter Eva, als sie noch Jungfrau war, durch Ungehorsam verloren, das gewann durch Gehorsam die Jungfrau Maria für die ganze Menschheit zurück[2]).

---

[1]) Ignat. epist. ad Smyrn. c. 1: *ἐκ γένους Δαβὶδ κατὰ σάρκα, ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου.* ad Ephes. c. 18: *οὗτος ἐκυοφορήθη ἐκ Μαρίας, κατ' οἰκονομίαν θεοῦ, ἐκ σπέρματος μὲν Δαβίδ, διὰ πνεύματος δὲ ἁγίου.* ibid. c. 19: *καὶ ἔλαθε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας.* Justin. Dial. c. 48: *θεὸς ὤν, καὶ γεγένηται ἄνθρωπος ἐκ τῆς παρθένου.* ibid. c. 100: *Μαρία ἡ πάρθενος.* Apol. I. c. 21, c. 32, c. 33: *καὶ τοῦτο ἐλθὸν (τὸ πνεῦμα) ἐπὶ τὴν παρθένον καὶ ἐπεσκίασεν οὐ διὰ συνουσίας ἀλλὰ διὰ δυνάμεως ἐγκύμονα κατέστησε.* Apol. 1, 46: de resurr. c. 3 fragm. ed. Otto II, 218.

[2]) Justin. Dial. c. 100; Iren. adv. haer. lib. 3, c. 21. n. 10, c. 22. n. 4; lib. 5, c. 12. n. 1—3; Tertull. de carne Christi c. 17; Orig. anecd. M. Crusii in Matth. contr. Cels. 3. (p. VII ed. Lommatsch); contr. Cels. lib. 1, c. 37.



Wie sich daraus die große Verehrung der seligsten Jungfrau Maria in der christlichen Kirche erklärt; so begreift es sich auch, wie die zuerst von Cerinth und Karpokrates, dann auch von dem Juden Trypho, von den Ebioniten, von dem Heiden Celsus, später von Helvidius u. A. aufgestellte Behauptung, daß Jesus ein Sohn Josephs und Marias sei, stets mit voller Entschiedenheit zurückgewiesen worden ist[1]).

Maria die Gottgeweihte, von Gott begnadigte und zur Mutter des Weltheilandes erkorene Jungfrau, war mit Joseph verlobt, als ihr die Verkündigung durch den Engel Gabriel überbracht wurde. Die apokryphen Evangelien enthalten die jedenfalls alte und verbreitete Sage, daß Maria im Tempel zu Jerusalem erzogen und sodann dem hochbejahrten Joseph zum Schutze übergeben worden sei. Diese Sage kennt auch Epiphanius und Gregor v. Nyssa[2]). Demnach war Josephus hochbejahrt und Wittwer. Aus seiner ersten Ehe besaß er vier Söhne und zwei Töchter; nämlich die in den Evangelien des Markus und Johannes namentlich genannten Brüder und Schwestern Jesu.

Die Verlobung der Jungfrau Maria mit Joseph gehörte mit zur Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes. Nachdem Joseph über den Zustand seiner Verlobten durch den Engel belehrt worden war, mußte ihm auch seine Aufgabe klar werden. So faßte er denn auch nach der evangelischen Mittheilung sein Verhältniß zu Maria auf[3]). Ihm fiel die Aufgabe zu, der Nährvater des Gottessohnes zu sein. Die Gründe der Anordnung dieses Verhältnisses, welche Hieronymus so zusammenfaßt: „primum ut per generationem Joseph origo Mariae monstraretur;

---

[1]) Auch die neueren Ansichten über diesen Gegenstand, von Strauß, Renan, Ewald, Keim u. A., unterliegen natürlich der gleichen Beurtheilung. Sie sind gegen die von Matthäus und Lukas ausdrücklich ausgesprochene evangelische Wahrheit; ebenso sind sie entgegen den Weissagungen der Propheten und beruhen auf einer Verkennung der Person Christi, sowie des Erlösungswerkes, welches nicht durch einen bloßen Menschen zur Ausführung kommen konnte. Sehr richtig äußert sich hierüber E. von Pressensé (L. J. Ausgabe. Halle 1866. S. 197), daß der, welcher das Haupt einer neuen Menschheit sein sollte, nicht einer der Ringe in der langen Kette natürlicher Generationen sein konnte, welche alle mit dem Uebel des gefallenen Geschlechtes behaftet waren.

[2]) Ancorat. c. 60 und haer. 78. c. 7. Greg. Nyss. in nat. Christi (opp. III. p. 456).

[3]) Vom Evangelisten Matthäus ist dies auch angedeutet c. 2, 14 in den Worten: *ἐγερθεὶς παρέλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ,* wozu Hieron. comment. in Matth. c. 2 die Bemerkung macht: non dixit, accepit filium suum et uxorem suam, sed puerum et matrem eius, quasi nutritius non maritus; vgl. auch Matth. c. 2, 21, wo derselbe Ausdruck wiederholt ist.



secundo ne lapidaretur a Judaeis ut adultera; tertio ut in Aegyptum fugiens haberet solatium; endlich aus dem Briefe des h. Ignatius ad Ephes. c. 19: ut partus eius celaretur diabolo, dum eum putat non de virgine, sed de uxore generatum", enthalten zusammen die christliche Anschauung über die Ehe Josephs und Marias, welche so eine heilige Familie bildeten und die Ehe selbst aus höheren Gesichtspunkten erfaßten[1]).

1. Die heilige Familie.

§ 30.

Da Jesus kein natürlicher Sohn Josephs war; aber doch nach den alten Prophetien ein Sohn Davids sein sollte, und als solcher auch durch den Engel Gabriel bei der Verkündigung an Maria bezeichnet wird (Luk. c. 1, 31); so folgt daraus, daß Maria, die Mutter Jesu, aus dem Hause Davids stammte. Aus Röm. c. 1, 3 schlossen dieses Irenäus und Augustinus[2]).

Für den alten christlichen Glauben in dieser Beziehung zeugt Ignatius epist. ad Smyrn. c. 1, indem er lehrt, Christus sei geboren aus der Jungfrau, entsprossen dem Fleische nach aus dem Geschlechte Davids, Sohn Gottes nach dem Willen und der Kraft Gottes[3]). Ebenso bestimmt und ausdrücklich äußert sich Justin: Geboren durch die Jungfrau aus dem Samen Jakobs, des Vaters des Judas[4]). Im Dialoge mit dem Juden Trypho nennt er Christus den Sohn der Patriarchen, da seine Menschwerdung geschehen sei durch die Jungfrau aus diesem Geschlechte[5]).

Irenäus bei Behandlung der Prophetenstelle Jes. c. 7, 13 knüpft an den Umstand, daß das Haus David angeredet werde, die Bemerkung über den verheißenen Jungfrausohn: Der ist der aus der Jungfrau Geborene, welche von David stammte[6]).

---

[1]) Vgl. Epiphan. haer. 73. c. 6 u. 7.

[2]) Iren. adv. haer. 3, 22. 1. August. de consensu evg. II, 1. Contra Faustum 23, 49.

[3]) *ἀληθῶς ὄντα ἐκ γένους Δαβὶδ κατὰ σάρκα, υἱὸν θεοῦ κατὰ θέλεμα καὶ δύναμιν θεοῦ.*

[4]) Apol. 1, 32.

[5]) Dial. c. 100. p. 340 ed. Otto: *καὶ τῶν πατριαρχῶν υἱόν.*

[6]) adv. haer. lib. 3. c. 21. n. 5: *οὗτός ἐστιν ἐκ τῆς ἀπὸ Δαβὶδ παρθένου γενόμενος.* Orig. c. Cels. 3. (p. VII ed. Lomm.) *αὕτη (ἡ παρθένος) ἐκ Δαβὶδ εἶχε τὸ γένος.*

Eusebius bei Besprechung der Geschlechtsregister nach Julius Afrikanus bemerkt, daß die Genealogie, welche Joseph aus dem Hause Davids nachweise, damit auch beweise, daß Maria demselben Geschlechte angehöre; da nach dem mosaischen Gesetze (Num. c. 36, 6 f.), um das ererbte Grundeigenthum den Stämmen zu erhalten, die Heirathen aus verschiedenen Stämmen nicht gestattet waren[1]). Hieraus wurde denn auch gefolgert, daß Maria eine Erbtochter gewesen sei, und daß ihre Eltern nur Maria als einzige Tochter hatten.

Nach Luk. c. 1, 36 war Elisabeth, die Frau des Priesters Zacharias, mit Maria verwandt. Diese Verwandtschaft kann, da die bereits betagte Elisabeth aus dem Geschlechte Aarons war (Luk. c. 1, 5), nach den obigen Erörterungen nur so erklärt werden, daß die Mutter Marias aus einem priesterlichen Geschlechte stammte[2]). Die h. Evangelien geben darüber, sowie auch über die Eltern Marias keine Auskunft; wohl aber ist in dieser Beziehung eine christliche Ueberlieferung vorfindlich, sowohl bei kirchlichen Schriftstellern, als auch in den apokryphischen Evangelien.

Da die kirchlichen Schriftsteller die Apokryphen sammt und sonders als verdächtige und nicht glaubwürdige Schriften ansahen[3]); so haben sie diese historischen Nachrichten über die Eltern Marias jedenfalls nicht aus ihnen geschöpft; sondern es fließen hier zwei Quellen, welche aber in diesem Punkte übereinstimmen; so daß die Sagen in den apokryphischen Evangelien einen historischen Kern enthalten und als alte Ueberlieferung anzusehen sind.

Nach dem Protoevangelium Jacobi, einer Schrift aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts, waren die Eltern Marias aus dem Hause Davids und hießen Joachim und Anna. Nach einer zwanzigjährigen kinderlosen Ehe erhalten beide durch einen Engel die Ankündigung, daß ihre Bitten um Nachkommenschaft Erhörung gefunden haben. Die Tochter Maria wird geboren und nach drei Jahren in den Tempel zur Erziehung gegeben. Im Alter von 12 Jahren, wird sie als Waisenkind dem Joseph zum Schutze übergeben; verbleibt aber noch vier Jahre im Tempel, worauf Joseph auf Andringen der Priesterschaft, obgleich er sein hohes Alter vorschützte, sie als Schützer und zugleich Verlobter zu sich in sein Haus in Nazareth abholt; sich aber alsbald entfernt, nach sechs Monaten

---

[1]) Euseb. hist. eccl. lib. I. c. 7.

[2]) Vgl. Witsii, Miscellanea I. S. 358.

[3]) Hieron. contra Helvid. c. 8: quae sententia et apocryphorum deliramenta convincit, dum Maria ipsa pannis involvit infantem. Vgl. dessen Comment. in Matth. lib. 2, c. 12 und Augustin. contra Faustum 23, 9.

zurückkehrt, die Jungfrau schwanger findet und darüber durch einen Engel Belehrung und Beruhigung erhält, worauf er die Stelle als Nährvater Jesu übernimmt.

Wesentlich damit übereinstimmend berichtet auch das Apocryphum de nativitate Mariae: Die Eltern Marias stammen aus der Familie Davids und Anna war aus Bethlehem. Da Maria als vierzehnjährig nicht mehr länger im Tempel verbleiben durfte; so wird sie mit dem hochbejahrten Joseph, ungeachtet seines Widerstrebens, verlobt. Er bringt sie mit noch sieben Jungfrauen nach Nazareth und entfernt sich sodann.

Nach der hist. Josephi stammte Joseph aus Bethlehem. Er war Wittwer und hatte aus erster Ehe vier Söhne und zwei Töchter. Maria, zwölf Jahre alt, wurde ihm zum Schutze übergeben und erzog den jüngsten Sohn Josephs, den Jakobus. Nach zwei Jahren folgte die Verkündigung durch den Engel an sie. /

Am ausführlichsten ist der Bericht des jüngsten Apokryphums, des Pseudo-Matthäus. Beide Eltern, Joachim und Anna, waren aus dem Stamme Juda. Nach zwanzigjähriger Ehe wird Maria geboren, im Alter von drei Jahren zum Tempel gebracht und elf Jahre nachher, da sie nicht länger mehr daselbst bleiben durfte, dem bejahrten Wittwer Joseph übergeben. Derselbe nahm sie in sein Haus auf; begab sich selbst aber nach Kapharnaum zur Arbeit. Sechs Tage nachher als Jesus bei Bethlehem geboren worden, begaben sich die Eltern in die Stadt Bethlehem.

Diesen apokryphen Nachrichten zufolge stammten die Eltern Marias beide aus dem Stamme Juda und waren Nachkommen Davids. Der Manichäer Faustus hatte eine andere Mittheilung gefunden, wornach Joachim, der Vater Marias, ein Priester aus dem Stamme Levi war[1]). Augustinus legt auf die Bestreitung derselben keinen Werth, da auch in diesem Falle Maria aus dem Geschlechte Davids sein könne[2]). Daß Joachim der Vater Marias sei, erkennt er an. Der h. Chrysostomus kennt gleichfalls die Ueberlieferung, daß die Eltern Marias Joachim und Anna gewesen seien. Seine Nachricht weist auf eine andere Quelle zurück, die in den apokryphen Evangelien nicht vorhanden ist. Mit ihm stimmt Sophronius, Bischof von Jerusalem, wornach Joachim das Weib seines verstorbenen Bruders Kleophas, Namens Anna, geehelicht habe. Diese sei eine Tochter des Priesters Matthan gewesen. (Vgl. Cotelier P. apost. II. p. 278.). \

---

[1]) Auch im Test. 12 patriarch. Test. Sim. c. 7; Levi c. 2 ist dieselbe Ansicht vertreten.

[2]) Contra Faust. 23, 9.

Am vollständigsten sind bei Epiphanius die Nachrichten über die Eltern Marias vorhanden. Aus jüdischer Ueberlieferung hat er Kenntniß darüber, warum dem Joseph die Jungfrau Maria übergeben worden sei (haer. 78, 7). Er kennt des Joseph Verwandtschaft, seine erste Ehe und die Kinder aus dieser Ehe, wie auch sein ungefähres Alter. Von Maria weiß er, daß ihre Eltern Joachim und Anna gewesen, daß sie aus dem Hause Davids stamme und mit Elisabeth verwandt gewesen, auch daß Joachim, nachdem die Eltern lange um Nachkommenschaft gefleht, durch einen Engel die Ankündigung von der Geburt Marias erhalten habe[1]).

Johannes von Damaskus (de fide orthod. 4, 25), wo er von den beiden Geschlechtsregistern handelt, berichtet über die für seine Zeit bestehende, aus den Apokryphen nicht herzuleitende, Ansicht über die Eltern Marias. Joachim entstammte aus der David-nathanischen Linie und ehelichte Anna, die Mutter Marias. In mehrfacher Beziehung ähnlich ist der Inhalt der Schrift de nativitate s. Mariae, welche in den Schriften des h. Hieronymus (T. XI. p. 297 ff. ed. Migne) als diesem Verfasser fälschlich zugeschriebener und an die Bischöfe Chromatius und Heliodorus gerichteter Brief aufgenommen ist./

§ 31.

\Ueber Joseph, den Gemahl Marias, geben die bei Matthäus und Lukas aufbewahrten Geschlechtsregister ausreichende Auskunft.

Matthäus, welcher sein Evangelium zur Bekehrung der Juden und für Christen aus dem Judenthume ursprünglich schrieb, hat in dem von ihm c. 1, 1—17 mitgetheilten Stammbaum nachgewiesen, daß Joseph, der Gemahl Marias, ein Nachkomme Davids aus der Salomon-resa'schen Linie war. Sein Vater hieß Jakob und war ein Sohn des Matthan.

Daß Jesus nicht ein Sohn des Joseph war, hat Matthäus schon c. 1, 16 durch einen eigenthümlichen Uebergang angedeutet; ausdrücklich aber noch durch die V. 18—25 folgende Mittheilung, wie Joseph über die Schwangerschaft Marias und über die Erzeugung des Messias aus Gott belehrt worden sei, ausgesprochen. Durch den genealogischen Nachweis über die Abstammung Josephs führte Matthäus aber den Juden gegenüber den Beweis, daß Jesus einer davidischen Familie angehöre und auch, daß er ein angenommener Sohn Josephs sei. Die Juden

---

[1]) haer. 78, 17 und 79, 5.



wußten nach ihrem Leviratsgesetze und ihrer Adoption, welche seit der Zeit des Exils als leichtere Form und als Ersatz für die Forderungen des mosaischen Gesetzes über die Leviratsehe eingetreten war, von Nachkommen eines Mannes, welcher den Nachkommen selbst nicht erzeugt hatte; sondern der ihm gesetzlich als Nachkomme zugeschrieben war. So war für die Juden und Judenchristen der Stammbaum bei Matthäus ein giltiger Nachweis, daß Jesus, obgleich kein natürlicher Sohn des Joseph, doch ein Sohn Josephs und ein Nachkomme Davids war. Darum wurde er denn auch allgemein und nicht bloß von den ungläubigen Juden seiner Zeit, wie Lukas c. 3, 23 bemerkt, für einen Sohn Josephs gehalten, und Philippus, welcher an Jesus als den von den Propheten verheißenen Messias glaubte, konnte zu Nathanael sagen: Wir haben den gefunden, von welchem Moses in dem Gesetze geschrieben hat und die Propheten, Jesus den Sohn des Joseph von Nazareth. Aber auch Maria, die Mutter Jesu selbst, als sie mit Joseph den zwölfjährigen Jesus in Jerusalem im Tempel gesucht und gefunden hatte, sagte zu ihm: Siehe, dein Vater und ich wir haben dich in Schmerzen gesucht.

Damit behebt sich unseres Erachtens das für den ersten Augenblick Auffällige, daß Matthäus in dem von ihm aufgestellten Stammbaume nicht nur mehrere Nachkommen Davids aufführt, welche nach dem Leviratsgesetze, oder nach der üblich gewordenen Adoption, in die davidische Geschlechtsreihe gekommen waren; sondern auch nur den Stammbaum des Joseph liefert; mit Joseph aber abbricht und nur noch auf den Sohn Marias hinweist; dann aber doch Jesus in der dritten Reihe der vierzehn Geschlechter als letzten Nachkommen Davids nennt (Matth. c. 1, 17).

Joseph, welcher nach Matthäus ein Nachkomme Jakobs ist, erscheint in dem Geschlechtsregister des Lukas als Nachkomme Helis. Daß Jakob der gesetzliche, Heli der wirkliche Vater Josephs gewesen, ergiebt sich als wahrscheinlich aus dem Umstande, daß Matthäus von David und Salomo an in ununterbrochener Reihe die Nachkommen Davids und unter diesen auch solche aufführt, welche, um das Geschlecht fortzuführen, aufgenommen wurden. Der Stammbaum im Lukasevangelium ist anders angelegt. Er giebt von David an nicht die salomonische, sondern die nathanische Linie bis zu der Zeit des Exils, und von dort an wiederum nicht die Zorobabel-abiud'sche, sondern die Zorobabel-resa'sche Linie; und zwar um nachzuweisen, wie die davidisch-salomonische Linie im Laufe der Zeit mehrere Male durch Aufnahme von Sprößlingen aus Nebengeschlechtern ergänzt und fortgesetzt wurde. So finden wir denn zur

Zeit des Exils und zur Zeit Josephs bei Lukas stets die natürlichen Väter; bei Matthäus aber die gesetzlichen Nachkommen verzeichnet[1]).

Bei Julius Afrikanus freilich findet sich die umgekehrte Annahme. Nach ihm waren Heli und Jakob Brüder von Einer Mutter, und Jakob ehelichte, als Heli ohne Kinder gestorben war, die überlebende Wittwe und zeugte den Joseph[2]).

Diese auch von Ambrosius, Augustinus, Hilarius und Hieronymus aufgenommene Ansicht ist natürlich auch möglich, stimmt aber nicht mit der Anordnung des Stammbaumes bei Lukas: denn dieser zeigt bei genauer Erforschung eine eigenthümliche Construktion. Um die Herkunft Schealthiels und Zorobabels zu bestimmen, bringt er von David an die nathanische Linie zum Nachweise, woher zur Zeit des Exils die David-salomonische Linie ihre Fortsetzung genommen habe. Bei Matthäus wird von Zorobabel an die Reihenfolge über Resa weiter geführt bis auf Jakob und Joseph. Lukas giebt dagegen die Zorobabel-abiud'sche Linie bis auf Heli und Joseph. Er zeigt damit, wie die David-salomonische Linie wiederum durch Herübernahme aus dem Geschlechte Zorobabel in Abiud sich fortgesetzt hat.

Daß solche Stammbäume existirten, durch welche der Beweis geführt werden konnte, wie die Hauptstammtafel ergänzt und fortgesetzt worden, unterliegt nach den sehr deutlichen Andeutungen im Buche Ruth, 2. Chronik und Nehemia keinem Zweifel[3]).

Daß Joseph der Nachkomme Davids, in welchem sich, wie bei Schealthiel, zwei Linien aus dem Hause Davids wieder vereinigten, aus Bethlehem gewesen und vor seiner Verlobung mit Maria, der Mutter des Herrn, auch daselbst gewohnt habe, wie Epiphanius haer. 29 c. 6 angiebt und auch histor. Josephi c. 2 zu lesen ist, diese Ansicht findet in unseren Evangelien keine Stütze; vielmehr spricht Luk. c. 2. 7 insofern dagegen, als die heilige Familie in Bethlehem angekommen in der allgemeinen Herberge einen Aufenthalt suchte und, nachdem sie dort keine Aufnahme wegen Ueberfüllung gefunden, genöthigt war, außerhalb Bethlehems in einem Stalle zu wohnen.

Aus der weiteren Lebensgeschichte Josephs finden wir noch die Mittheilung, daß er als Nährvater und Schützer des Jesukindes nach Aegypten wanderte; nach des Herodes Tod, als dessen Sohn Archelaus

---

[1]) Vgl. mein Leben Jesu. S. 102 ff. Ausg. 1855.

[2]) Euseb. h. eccl. 1, 7.

[3]) Vgl. Esr. c. 2, 1 ff.; c. 5, 59. 63 und die späteren jüdischen Schriften Taanith fol. 68, 1. Kiduschin 4, 5.



die Herrschaft übernommen, nach Jerusalem zog und sodann nach Nazareth zurückkehrte.

Als Jesus zwölf Jahre alt und gesetzespflichtig geworden war, reiste er mit Joseph und Maria nach Jerusalem zum Paschafeste und nach demselben wieder nach Nazareth. Hieraus ergiebt sich zur Genüge, daß Joseph, als er sich mit Maria verlobte, wohl bejahrt sein konnte; daß er aber nicht ein Greis von circa 80 Jahren war, wie Epiphanius haer. 51, 10 schreibt; oder gar von 90 Jahren, wie hist. Josephi c. 40 angegeben ist[1]).

Damals als Jesus im Alter von dreißig Jahren öffentlich auftrat, lebte Joseph nicht mehr. Maria, die Mutter Jesu, erscheint auf dem Hochzeitsfeste zu Kana umgeben von Verwandten, aber ohne Joseph. Sie kommt auch nach Kapharnaum, um Jesus zu sehen. Auch hier sind Verwandte bei ihr; jedoch von Joseph ist keine Rede. So kommt sie auch nach Jerusalem, um das Leiden und die Vollendung ihres Sohnes mit zu erleben. Jesus am Kreuze in der Todesstunde empfiehlt sie seinem Jünger Johannes als ein testamentarisches Vermächtniß, was dieser auch getreu ausführt.

So sind wir denn zu der Annahme berechtigt, daß Joseph, als Jesus öffentlich auftrat, schon verstorben war. /

2. Die Verwandten des Herrn.

§ 32.

/ Wie wir oben nachgewiesen haben, geben unsere Evangelien wohl einen Anhalt für die sowohl bei Kirchenlehrern, als auch durch die apokryphen Evangelien verbreitete Meinung, daß Joseph, als er mit der seligsten Jungfrau Maria verlobt wurde, sich schon in vorgerückten Lebensjahren befand. Dagegen fehlt derselbe für die andere Annahme, daß er schon früher in einer Ehe gelebt und aus derselben Söhne und Töchter erhalten habe, wenn man ihn nicht in den evangelischen Stellen finden will, wo von Brüdern und Schwestern Jesu Rede ist; wo besonders noch der Umstand hinzutritt, daß in diesen Stellen der evangelische Ausdruck durchgehends ein solcher ist, daß die Annahme, diese Brüder Jesu seien Kinder Marias gewesen, ausgeschlossen ist.

Die in den Evangelien öfters genannten Brüder Jesu werden von den alten christlichen Schriftstellern wie auch allgemein in den apokryphen

[1]) Nach dieser hist. Jos. c. 14 u. 15 war Joseph 111 Jahre alt geworden und somit 21 Jahre lang ein Ernährer und Schützer der h. Familie gewesen. ✗



Evangelien als Söhne Josephs aus erster Ehe angesehen. Daß Joseph, als er mit Maria verlobt wurde, betagt, und Wittwer gewesen, wird dabei unterstellt und auch ausdrücklich angegeben. Im Protoevangelium des Jakobus c. 9 motivirt Joseph seine Weigerung, Maria zu sich in sein Haus zu nehmen, damit, daß er sagt: „Ich habe Söhne und bin alt; diese aber ist ein junges Mädchen.“ Ebenso äußert derselbe sich Ps. Matth. c. 8. Daselbst c. 42 werden als Söhne Josephs Jakob, Joseph, Juda und Simeon, und außerdem zwei Töchter genannt. In der histor. Josephi c. 2 werden als Söhne Josephs aus erster Ehe genannt Judas, Justus, Jakobus und Simon, und außerdem zwei Töchter, Assia und Lydia.

Bei Eusebius h. e. 2, 1 erscheint Jakobus als Sohn Josephs. Origenes (Comment. in Matth. c. 13. Opp. T. X. c. 17) erklärt, daß die Nachricht von Kindern Josephs aus erster Ehe auf jüdischer Ueberlieferung beruhe.

Auch Ambrosius de instit. Virg. c. 6 und ad Gal. c. 2; ferner Hilarius in Matth. c. 1 und Greg. Nyss. orat. 2 de resurr. nehmen an, daß die in den Evangelien genannten Verwandten Jesu Kinder Josephs aus erster Ehe seien. Desgleichen Epiphanius haer. 28, 7, welcher Jakob, Jose, Judas und Simeon als Söhne Josephs bezeichnet. Ebenso bemerkt er haer. 29, 3 über den Bischof Jakobus, den Bruder des Herrn, er sei ein natürlicher Sohn Josephs aus erster Ehe, und sagt haer. 51, 10, daß Joseph aus erster Ehe sechs Kinder gezeugt habe[1]).

---

[1]) Wenn Ewald a. a. O. (Bd. 5. S. 237) sagt: „seine mutter Maria hatte außer ihm vier jüngere söhne und mehrere jüngere töchter“ und not. 2. noch hinzufügt: „denn daß es leibliche geschwister waren, bedarf heute kaum noch eines beweises, da es in den Evang. überall so klar ist“; so geht aus der evangelischen und der ältesten christlichen Ueberlieferung nur hervor, daß Ewald mit seiner so zuversichtlichen Behauptung aus vorgefaßter Meinung gegen die Gottesmutter der evangelischen Wahrheit widerspricht. Etwas vorsichtiger äußert sich hierüber der sonst so unvorsichtige Renan (L. J. S. 71 f.). Er hält die in den Evangelien genannten vier Brüder des Herrn für Vettern Jesu. Die wahren Brüder und Schwestern seien gar nicht genannt und hätten ihm nach Joh. c. 7, 3 f. sogar Opposition gemacht. Uebrigens ist in diesem Stücke auch Pressensé (L. J. S. 216) zum Straucheln gekommen, indem er aus Matth. c. 1, 25 gerade das Gegentheil folgert, was von jeher im Christenthum gefolgert worden ist: nämlich daß die Mutter des Herrn stets Jungfrau (*ἀεὶ παρθένος* Justin. ad Diognet. c. 12. Dial. c. 48) geblieben ist. Pressensé konnte seine Widerlegung schon in der Abfertigung finden, womit der h. Hieronymus den Helvidius bedacht hat (in Helvid. c. 7).

Da wo die Namen dieser Brüder und Schwestern genannt werden, ist wohl zu ersehen, daß man diese Erklärung deshalb annahm, weil man den Ausdruck *ἀδελφοί* nach seiner gewöhnlichen Bedeutung nahm; dabei aber als selbstverständlich unterstellte, daß an leibliche Brüder aus der Ehe mit Joseph und Maria nicht gedacht werden könne. So blieb denn nur die Annahme übrig, an Kinder Josephs aus erster Ehe zu denken. Die Behauptung, welche schon früh nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts aufgestellt wurde, diese Brüder und Schwestern Jesu seien Kinder Marias, kam nur von Häretikern und Ungläubigen aus dem Judenthume und fand nirgends eine günstige Aufnahme. Zuerst waren es die Ebioniten (Hieron. adv. Helvid.), welchen es darauf ankam, Jesus für einen gewöhnlichen Menschen zu erklären[1]). Ihnen folgten vereinzelt noch Einige, wie die Apollinaristen und Helvidius; auch wohl Tertullian als Montanist. Sonst sprechen sämmtliche, sowohl die griechischen als auch die lateinischen Schriftsteller, gegen die Annahme, daß die in den Evangelien, in der Apostelgeschichte und in einigen paulinischen Briefen genannten Brüder Jesu Kinder Josephs und Marias seien.

Untersuchen wir nunmehr die heil. Schriften in dieser Beziehung selbst; so werden in den Evangelien Brüder und Schwestern Jesu genannt, und die ersteren auch von den Einwohnern Nazareths mit Namen bezeichnet. Als Jesus in der Synagoge zu Nazareth lehrte, waren die Zuhörer erstaunt sowohl über seine Weisheit, als auch über die Kraftwirkungen, von welchen sie vernommen hatten. An allem diesem nahmen sie Anstoß, als an etwas Unbegreiflichem, da er doch der Sohn eines Zimmermannes sei. Seine Mutter heiße Maria, und seine Brüder seien Jakobus und Joses, Judas und Simon, auch seine Schwestern befänden sich bei ihnen in Nazareth[2]).

Brüder Jesu werden noch öfters genannt, aber ohne Angabe der Namen; so Joh. c. 2, 12 und Joh. c. 7, 3; auch Apgesch. c. 1, 14 und 1. Cor. c. 9, 5. Sodann wird Jakobus als Bruder Jesu genannt von Paulus Gal. c. 1, 19[3]).

---

[1]) Wie z. B. auch Grätz (Gesch. der Juden, Bd. 3, S. 222) thut; dabei aber annimmt, daß Jesus vom Glück merkwürdig begünstigt worden sei, um so große Erfolge zu erzielen, wie sich dieselben doch einmal nicht ableugnen lassen.

[2]) Matth. c. 13, 55; Mark. c. 6, 3.

[3]) Joh. c. 7, 3 erscheinen Brüder Jesu, welche an ihn als Messias nicht glaubten. Mark. c. 3, 21 erklären Verwandte Jesu, er sei von Sinnen, und beabsichtigen ihn in Verwahrung zu nehmen.

Eine Eigenthümlichkeit in der Fassung der Berichte über diese Brüder des Herrn haben wir schon erwähnt. Nie werden diese Brüder Jesu als Kinder Marias bezeichnet. Selbst in den Aeußerungen der Einwohner von Nazareth tritt diese Eigenthümlichkeit zu Tage. Auch wird daselbst Joseph wohl der Vater Jesu genannt; nicht aber als Vater der Brüder Jesu; sondern stets werden die Brüder als solche mit Jesus in Verbindung gebracht, ohne zu sagen, wessen Kinder sie seien.

In der Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu ist nirgends von Kindern Josephs aus einer früheren Ehe Rede. Joseph reist mit Maria nach Bethlehem zur Schatzung. Er flieht mit Maria und ihrem Sohne nach Aegypten; er reist auch mit Maria und dem zwölfjährigen Jesus nach Jerusalem zum Paschafeste: von anderen Kindern Josephs ist überall keine Rede. Als die Eltern Jesu zurückkehren und Jesus vermissen, da suchen sie ihn bei den Verwandten und den Nachbarn, nicht in der eigenen Familie, bei den Brüdern und Schwestern; es sei denn, daß diese die genannten Verwandten waren. Jesus am Kreuze übergiebt Maria, seine Mutter, dem geliebten Jünger Johannes zur Aufnahme, und dieser übernimmt bereitwillig die Sohnespflicht. Diese Eigenthümlichkeiten in der evangelischen Darstellung sind so bedeutend, daß die Namen ἀδελφοί und ἀδελφαί nicht genügen, um den Verwandtschaftsgrad zwischen ihnen und Jesus festzustellen; zumal der hebräische Ausdruck אָח mehrdeutig ist, gewöhnlich wohl einen leiblichen Bruder, dann aber auch einen Blutsverwandten und selbst einen Stammverwandten bezeichnet. Gen. c. 42, 15; c. 43, 3; Jud. c. 9, 19 sind es Stiefbrüder, Gen. c. 13, 9 u. c. 14, 16 werden Neffen, Gen. c. 29, 12 Geschwisterkinder also genannt. 2. Sam. c. 19, 13; Num. c. 8, 26. c. 16, 10; Nehem. c. 3, 1 sind es Stammesgenossen. Die Bezeichnung ἀδελφοί entscheidet darum an und für sich noch nicht über das Verwandtschaftsverhältniß.

Bei dieser Sachlage ist es von Wichtigkeit, daß wir in Gal. c. 1, 19 eine Stelle haben, wo ein Bruder Jesu mit Namen genannt ist. Paulus erzählt daselbst, wie er nach dreijährigem Aufenthalte in Arabien nach Jerusalem gereist sei, um den Kephas persönlich kennen zu lernen, und fügt dann hinzu: „Einen anderen von den Aposteln sah ich nicht, außer Jakobus, den Bruder des Herrn."

Nachdem die Bemühungen der älteren und neueren Gelehrten, dieser wichtigen Schriftstelle den Sinn unterzulegen, daß Jakobus, der Bruder des Herrn, nicht als Apostel, oder doch nur als Apostel im weiteren Sinne hier bezeichnet werde, sämmtlich als gescheitert anzusehen, und zwar sowohl mit Rücksicht auf den Sprachgebrauch des εἰ μή, als auch mit

Rücksicht auf die Sachparallele Apgesch. c. 9, 27, wornach damals Paulus von Barnabas zu Aposteln geführt wurde[1]), was auch nicht anders sein konnte, da sie dem einfachen Wortsinne doch zu sehr widerstreben; so bleibt es dabei, es findet sich hier ein Bruder des Herrn ausdrücklich genannt; es ist der Apostel Jakobus, welcher Gal. c. 2, 9 mit Petrus und Johannes genannt und als Säulenapostel bezeichnet ist[2]).

Einen Jakobus, Bruder des Herrn, nennt auch Josephus. Er berichtet über ihn Antiq. 20, 9, 1., daß zur Zeit, als der Landpfleger Festus gestorben und dessen Nachfolger Albinus noch nicht in Jerusalem eingetroffen war, der Hohepriester Ananus von der Sadduzäer-Sekte den Jakobus, den Bruder Jesu, welcher Christus genannt wurde, habe steinigen lassen. Von diesem Jakobus, dem Bruder des Herrn, berichtet auch Hegesippus, daß er mit den Aposteln die Leitung der Kirche übernommen habe und in Jerusalem geblieben sei bis zu seinem Märtyrtode[3]). Damit stimmt auch Clemens Alexandrinus: Jakobus wurde als Bischof von Jerusalem gewählt. Er mit Johannes und Petrus gehörten zu den Angesehensten der Apostel[4]).

Es ergiebt sich hieraus, der Apostel Jakobus, der Bruder des Herrn, ist kein Anderer, als der in der Apostelgeschichte viel genannte Jakobus, der Bischof in Jerusalem, einer der drei Säulenapostel, welcher auch auf dem ersten Concil (Apgesch. c. 15) nach Petrus das Wort nahm und die Bedingungen aufstellte, unter welchen die Heiden in die Kirche Christi aufzunehmen seien. Er ist derselbe, welchen auch Paulus auf seiner letzten Reise nach Jerusalem aufsuchte und dessen Rath er befolgte.

In den Apostelverzeichnissen wird dieser Jakobus ein Sohn des Alphäus genannt (Matth. c. 10, 3. Mark. c. 3, 18. Luk. c. 6, 15. Apgesch. c. 1, 13). Damit fällt die im zweiten Jahrhunderte cursirende Nachricht, bei Hegesipp u. A., wornach er ein Sohn Josephs aus dessen erster Ehe gewesen sein soll[5]). Die Verwandtschaft des Jakobus mit

---

[1]) Vgl. Buttmann, Gramm. des neutestamentlichen Sprachgebrauchs, S. 320. Hilgenfeld, Gal. Brf. S. 138 f. Blom, De fratribus Domini, S. 70 ff. Rampf, Der Brief Judä, S. 19 f.

[2]) Vgl. Clem. Alexandr. fragm. ed. Klotz IV. p. 71. 87.

[3]) Vgl. Euseb. h. e. 2, 1.

[4]) Fragm. ed. Klotz IV. S. 87.

[5]) Clemens Alexandrinus hält nach der ihm gewordenen Ueberlieferung den Apostel Jakobus und Bruder des Herrn für einen Sohn des Alphäus; Chrysostomus (ad Gal. c. 1, 19 und 1. Cor. c. 15, 7) für des Klopas Sohn. Ebenso Theodoret ad Gal. c. 1, 19. Nach Hegesipp war Klopas ein Bruder Josephs und Oheim des Herrn (Euseb. h. e. 3, 11. 32 u. 4, 22).

Jesus hängt vielmehr mit dem Vater des Jakobus zusammen; entweder dieser oder seine Frau waren mit Maria oder mit Joseph verwandt.

Es handelt sich also zunächst um die Ermittelung dieses Alphäus und seiner Familie. Bei Mark. c. 2, 14 heißt der von der Zollstätte abberufene Levi ein Sohn des Alphäus. Es ist der Apostel Matthäus. Außerdem wird nur noch der Apostel Jakobus ein Sohn des Alphäus genannt.

Der Name Alphäus ist kein griechischer Name, nur *Ἀλφειός* erscheint als griechischer Mannesname.

Wir haben demnach den Namen aus dem Hebräisch-Syrischen zu erklären. Aehnlich wie Hagg. c. 1, 1 חַגַּי in der Septuaginta mit *Ἀγγαῖος*; ferner חֲלַח 2. Reg. c. 17, 6; c. 18, 11 mit *Ἀλαέ*, חָבוֹר mit *Ἀβώρ* und חֲזָאֵל Amos c. 1, 4. 1. Reg. c. 19, 15. c. 17, 2 mit *Ἀζαήλ* wiedergegeben ist, so ist *Ἀλφαῖος* auf חלפי zurückzuführen.

Luk. c. 24, 18 wird einer der beiden nach Emmaus gehenden Jünger **Κλεοπᾶς** genannt. Auch Joh. c. 19, 25 erscheint ein Name **Κλωπᾶς**. Beide Namen sind keine griechischen. Daß **Κλεοπᾶς** eine Abkürzung für den Mannesnamen **Κλεόπατρος** sei, dafür fehlt jeder Beweis und ist auch darum unwahrscheinlich, weil die Juden keine griechischen Benennungen liebten. Der Idumäer Antipater hatte früher den jüdischen Namen Antipas (Antiq. 14, 1. 3. Bell. 1, 6. 2). So war auch jüdischer Name Antipas, welchen der Tetrarch Herodes führte; ferner der Verwandte des Königs Agrippa (Bell. 2, 17. 4) und der von den Zeloten getödtete Antipas (Bell. 4, 3. 4).

Beide Namen, **Κλεοπᾶς** und **Κλωπᾶς**, sind, wie bereits bemerkt, aus dem Hebräisch-Syrischen zu erklären und weisen auf חלפא zurück. Für die Wiedergabe des ח durch **K** findet sich Jos. c. 17, 2 ein Beispiel, indem חֵלֶק durch **Κελεζ** in der Septuaginta wiedergegeben ist.

Die Namen Kleopas und Klopas sind demnach nur eine andere Aussprache desselben Wortes, welches im Griechischen auch durch *Ἀλφαῖος* wiedergegeben ist. /

Der *Ἀλφαῖος*, oder **Κλωπάς** Joh. c. 19, 25 erscheint dort als der Gemahl der Maria, welche eine Schwester der Mutter Jesu genannt wird. Da es nicht wahrscheinlich ist, daß zwei Töchter Einer Familie denselben Namen trugen; so ist Maria, die *ἀδελφή* der Mutter Jesu, als eine Verwandte und nicht als leibliche Schwester aufzufassen[1]).

---

[1]) Auch hier finden wir Seitens derjenigen, welchen viel daran gelegen ist, die Brüder Jesu als Kinder aus der Ehe Josephs mit Maria aufzufassen, wiederum ähnlich wie zu Gal. c. 1, 19 die eifrigen Bemühungen, die Stelle Joh. c. 19, 25



Darnach erklärt sich die Verwandtschaft des Jakobus mit Jesus dadurch, daß er ein Sohn des Alphäus und der Maria war, welche mit der Mutter Jesu verwandt war.

Diese Maria war bei der Kreuzigung Jesu zugegen, nebst Maria der Mutter des Herrn und der Maria Magdalene. Bei der Grablegung wird außer ihnen und mit Ausschluß der Mutter Jesu, noch Salome, die Mutter der Zebedaiden, genannt, welche nebst anderen *γνωστοί*, d. i. Bekannten und Frauen aus Galiläa von ferne standen und zuschauten (Luk. c. 23, 49).

Diese oben genannte Maria erscheint als Mutter des Jakobus Matth. c. 27, 26 und als bei der Grablegung Jesu zuschauend. Nach Markus in der Parallelstelle ist sie die Mutter des Jakobus des jüngeren und des Jose. Unter dem Namen *ἡ ἄλλη Μαρία*, zum Unterschied von Maria Magdalene, wird sie als eine der Frauen genannt, welche sich am Tage nach dem Sabbath zum Grabe Jesu begaben (Matth. c. 28, 1); es ist, wie aus Mark. c. 15, 47 sich ergiebt, Maria, die Mutter des Jose. Jakobus und Jose werden bei Matthäus, Markus und Lukas als bekannte Persönlichkeiten insofern unterstellt, als Maria durch sie kenntlich gemacht wird. /

Somit ermitteln sich aus den h. Evangelien selbst zwei Brüder Jesu, nämlich Jakobus und Jose, welche auch von den Bewohnern Nazareths als seine Verwandten angegeben sind. Einer von beiden war ein Apostel. Im ersten Corintherbriefe des Apostels Paulus c. 9, 5 werden aber mindestens zwei Apostel unterstellt, welche Brüder des Herrn waren. Denn daß die daselbst genannten Brüder des Herrn zu den

---

so zu deuten, daß eine Verwandtschaft des Klopas mit der hl. Familie nicht anerkannt wird. Maria, das Weib des Klopas, soll daselbst nicht als Schwester der Mutter Jesu genannt sein. Ewald findet zugleich, Maria heiße hier die Mutter des Klopas; die Schwester der Mutter Jesu sei aber Salome, die Mutter der Zebedaiden (a. a. O. Bd. 5. S. 239), eine Ansicht, die auch von Wieseler, Lange, Meyer, Lücke vorgebracht und, obgleich ohne allen Beweis und ohne alle Wahrscheinlichkeit, gern festgehalten wird (vgl. Bäumlein, Comment. über das Evang. des Joh. Stuttg. 1863. S. 179 f.). Die Stelle *εἱστήκεισαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ τοῦ Ἰησοῦ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρός αὐτοῦ Μαριὰμ ἡ τοῦ Κλωπᾶ καὶ Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνή* kann allerdings verschieden aufgefaßt werden. Soll aber *Μαριὰμ ἡ τοῦ Κλωπᾶ* nicht Apposition zu *ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρός αὐτοῦ* sein, was doch als sprachlich und sachlich richtig erscheint; so fehlt jedenfalls das verbindende *καί*, womit Johannes sonst nicht sparsam ist. Unter der *ἀδελφή* der Mutter Jesu die Maria Salome zu verstehen, ist ebenfalls ohne geschichtlichen Anhalt. Aus Hegesipp ergiebt sich, daß *ἡ τοῦ Κλωπᾶ* Frau des Klopas bedeutet (vgl. Rampf, Der Brief Judä, S. 28). /

Aposteln gehörten, ergiebt sich daraus, daß nach ihnen auch noch Kephas genannt wird. Ein solcher Apostel und Bruder Jesu ermittelt sich aus dem kleinen Briefe des Judas, woselbst sich im Eingange der Verfasser als Bruder des Jakobus den Lesern kenntlich macht. Unter den Aposteln wird Luk. c. 6, 16 und Apgesch. c. 1, 13 ein *Ἰούδας Ἰακώβου* genannt, es ist der bei Matth. c. 10, 3 und Mark. c. 3, 18 in Verbindung mit Jakobus dem Alphäiden genannte *Θαδδαῖος*, ein Zuname, unter welchem er den Christen in Palästina und Rom bekannt sein mochte[1]).

So wie sich Judas in dem Eingange des Briefes hinlänglich kenntlich gemacht zu haben glaubt, wenn er sich Bruder des bekannten Jakobus nennt; so geschieht dies auch in den beiden Apostelverzeichnissen von Lukas, wo demnach auch zu übersetzen ist: Bruder des Jakobus, und nicht „Sohn des Jakobus". Denn Jakobus als Bruder des Judas ist wohl bekannt; nicht aber ein Jakobus als Vater des Judas[2]).

Hegesipp bei Euseb. h. e. III, 20 erwähnt, daß die, dem Kaiser Domitian als Nachkommen Davids vorgeführten, zwei Juden aus der Verwandtschaft Christi, Enkel des Judas, des sogenannten Bruders Christi, gewesen seien.

Als Bruder des Herrn wird Judas noch indirekt bezeichnet durch Clem. Alexandrinus adumbrat. in ep. Judae durch die Worte: Judas, qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Joseph exstans, valde religiosus cum sciret propinquitatem Domini, non tamen dixit, se ipsum fratrem eius esse[3]). Daß er ihn auch für den Apostel Judas hielt, sagt er nicht ausdrücklich; doch geht es aus dem Gebrauche des Briefes und der Citate daraus wohl hervor.

Auch Origenes hält den Judas, den Bruder des Jakobus, für den Apostel Judas[4]). Ebenso Athanasius; ferner Tertullian de habitu muliebr. c. 3. Ambrosius de vocat. gent. 1, 6. Hieronymus catal. c. 4. epist. ad Titum. Epiphanius haer. 26, 11 bezeichnet ihn als Apostel, als Bruder des Jakobus und Bruder des Herrn. In der Cat. Cramer. VIII, 169 wird der Verfasser des Briefes des Judas als Apostel bezeichnet. Vgl. auch Constit. Apost. VII, c. 46 (I, 382 ed. Cotel.).

---

[1]) Vgl. Rampf a. a. O. S. 31 f.

[2]) Vgl. Rampf a. a. O. S. 33 f.

[3]) Clem. Alexandr. ed. Pott. p. 1007.

[4]) De princip. III, 2, 1 und Comment. in epist. ad Rom (Opp. IV, p. 549); in Matth. T. X, 17. Contra Cels. I, p. 87 u. 88.

Was eine unbefangene Schriftforschung ergab, das findet somit auch in der ältesten christlichen Literatur seine Bestätigung. Wir haben demnach vollen Grund, bei unserer ausgesprochenen Ansicht stehen zu bleiben, daß in Judas, dem Verfasser des katholischen Briefes, der dritte sogenannte Bruder des Herrn ermittelt ist. Als Alphäide ist er ein Sohn des Alphäus und der Maria, einer Verwandten der Mutter des Herrn.

In späterer christlicher Zeit kamen über ihn verschiedene Ansichten auf. Er wurde verwechselt mit dem Apostel Simon Zelotes. Auch für einen Bruder Josephs wurde er gehalten[1]).

Zu den drei sogenannten Brüdern Jesu, nämlich den drei Alphäiden Jakobus, Jose und Judas, tritt noch ein vierter Alphäide hinzu, nämlich Simon oder Symeon, von welchem Hegesippus berichtet, daß, nachdem Jakobus in Jerusalem getödtet worden, Symeon, der Sohn des Kleopas, zu seinem Nachfolger gewählt worden sei. Derselbe sei ein Verwandter Jesu, Kleopas aber ein Bruder Josephs gewesen[2]) Dieser Symeon wurde unter Kaiser Trajan getödtet; nachdem er ein Alter von 120 Jahren erreicht hatte. /

Ueber Symeon, den Verwandten Jesu, berichtet Hegesippus (a. a. O. bei Euseb.) noch weiter: Nach dem Tode des Jakobus und der darauf erfolgten Zerstörung Jerusalems seien die Apostel und die übrigen noch am Leben gewesenen Jünger des Herrn und auch die Verwandten Jesu zur Berathung über den Nachfolger des Jakobus zusammengekommen. Darauf sei einstimmig Symeon, der Sohn des Kleopas, dessen auch die Schrift des Evangeliums gedenke, für würdig erachtet worden, den erledigten Sitz einzunehmen, da er als ein Vetter des Heilandes gegolten habe. Kleopas sei nämlich ein Bruder Josephs gewesen. Ferner berichtet Eusebius a. a. O. 3, 32 u. 33 (ed. Laemmer) aus Hegesipp über denselben Symeon, daß unter Trajan eine Verfolgung der Christen aus Anlaß von Volksaufständen in einzelnen Städten stattgefunden habe, wobei Symeon, des Kleopas Sohn, der Bischof von Jerusalem, das Martyrium erlitten habe, und zwar auf erfolgte Denunciation von Häretikern, daß er vom Stamme Davids und ein Christ sei. Attikus sei damals Statthalter (ὑπατικός) gewesen und man habe nach Allen gesucht, welche Nachkommen des jüdischen Königsgeschlechtes gewesen seien. Symeon

---

[1]) Vgl. Hieron. in Helvid. c. 13: Judas Zelotes in alio evangelio Thaddaeus dicitur. Chron. pasch. I. S. 400. Hieron. catal. de vitis Apostol. Daselbst ist Judas als Simon der Kananäer offenbar verwechselt mit Symeon, dem Nachfolger des Jakobus in Jerusalem.

[2]) Euseb. h. e. 3, 11; 4, 22 (30 ed. Laemmer).



gelte als Augen- und Ohrenzeuge der Thaten des Herrn, sowohl mit Rücksicht auf sein hohes Alter, als auch weil die Schrift der Evangelien Marias, des Weibes des Kleopas, gedenke, von welchem er abstamme. Aber auch andere Nachkommen vom Geschlechte des einen der sogenannten Brüder des Herrn, Namens Judas, hätten bis zu Trajans Zeit gelebt, die schon unter Domitian Zeugenschaft für den Glauben an Christus abgelegt hätten. Symeon habe durch seine Standhaftigkeit bei vieltägiger Folterung sich so standhaft bewiesen, daß Alle darüber in Erstaunen gerathen seien, wie ein Greis von 120 Jahren dies Alles ertrage. Auf Befehl des Statthalters sei er dann gekreuzigt worden.

So wie unter Domitian im Jahre 86 n. Chr. Unruhen, welche in Judäa entstanden waren, die Veranlassung boten, daß nach den davidischen Nachkommen und den Verwandten Christi geforscht wurde; so scheint demnach auch etwas Aehnliches unter Trajan vorgefallen zu sein. Aufstände der Juden in Cyrene und Aegypten fanden 116 n. Chr. statt und mußten mit Waffengewalt unterdrückt werden. Damals mochten sich auch in Judäa wiederum Aufstandsgelüste gezeigt haben, welche die Aufmerksamkeit des Attikus, des Statthalters von Syrien, auf sich zogen. Da ihm nun von einigen Häretikern, die nicht an Christus, den erschienenen Messias, glaubten[1]), das Haupt der Christengemeinde in Jerusalem, Symeon, als ein Verwandter Jesu und Sprößling aus dem alten jüdischen Königsgeschlechte denuncirt wurde; so zog man ihn in Untersuchung. Die Denunciationen waren damals in Palästina sehr häufig und wurden durch den Erlaß Trajans an Plinius, wornach man die Christen von Amtswegen nicht aufsuchen sollte, sehr gefördert.

Symeon soll damals im Alter von 120 Jahren gewesen sein, als er gekreuzigt wurde. Da sein Martyrium spätestens 116 n. Chr. angesetzt werden kann, jedenfalls aber auch nicht viel früher anzunehmen ist; so fällt seine Geburtszeit noch vor die Geburt Christi selbst und er kann sehr wohl der Matth. c. 13, 56 mit demselben Namen genannte Bruder Jesu gewesen sein. Der Name Symeon ist nicht verschieden von Simon. Beide Benennungen entsprechen dem hebräischen שִׁמְעוֹן, wofür bei den Talmudisten häufig סמעון gelesen wird. /

Da Hegesipp und nach ihm Eusebius angeben,, der Vater dieses Simon sei Klopas, welcher im Evangelium genannt werde, und dabei auch der Maria, des Weibes des Klopas, erwähnen; so ist es kein Zweifel, daß Hegesipp dabei die Stelle im Johannes-Evangelium c. 19, 25 meint.

[1]) Vgl. Ewald, Gesch. 7. Bd. S. 196. 273.

Demnach sind vier Verwandte Jesu nachweisbar. Ihre Namen entsprechen den von den Einwohnern in Nazareth aufgeführten Brüdern Jesu. Zwei derselben sind als Kinder einer Maria, welche verschieden ist von der Mutter Jesu, in den Evangelien ausdrücklich genannt. Daß diese Maria keine andere ist, als die Joh. c. 19, 25 genannte Maria, die Schwester der Mutter Jesu, und daß sie das Weib des Klopas oder Alphäus ist, hat sich uns mindestens mit Wahrscheinlichkeit ergeben.

Von den vier Verwandten Jesu wird Jakobus als Alphäide von Lukas im Evangelium ausdrücklich kenntlich gemacht. Judas bezeichnet sich selbst als des Jakobus Bruder, wie er auch in den Apostelverzeichnissen als solcher erscheint. Simon wird von Hegesipp als Sohn des Klopas und Verwandter Jesu aufgeführt.

Diesen Daten gegenüber ist die Behauptung, die Matth. c. 13, 56 genannten vier Brüder Jesu seien Kinder Josephs und Marias, welche sich auf Nichts stützt, als auf den Namen ἀδελφός, als historisch nicht haltbar zurückzuweisen und verdient, so zuversichtlich sie auch vorgetragen wird, keine Beachtung. Sie ist in der That auch nur hervorgetreten aus dem Interesse des Unglaubens, wobei der Nachweis, daß die Ehe Josephs und der seligsten Jungfrau sich von einer ehrsamen Ehe ganz gewöhnlicher Leute in nichts unterschieden habe, allerdings von Bedeutung gewesen wäre, wenn derselbe hätte geführt werden können. So wurde sie darum auch von den Ebioniten, von dem Juden Trypho, von dem Heiden Celsus, von dem ungläubign Helvidius und herab bis auf unsere Zeit aufgefaßt und, ungeachtet kein haltbarer Beweis dafür existirt, doch mit fast abergläubischer Hartnäckigkeit festgehalten. Natürlich mußten diese vier Söhne jünger sein als Jesus, welcher ja Matth. c. 1, 25 und Luk. c. 2, 7 als Erstgeborener genannt ist. Nun war aber Symeon, der eine Bruder Jesu und, wie es scheint, sogar einer der jüngeren, da er bei Markus an vierter, bei Matthäus an dritter Stelle unter den Brüdern Jesu genannt ist, nach Hegesippus 120 Jahre alt, als ihn unter Trajan der Statthalter Attikus ans Kreuz schlagen ließ. Es war dies jedenfalls nicht nach 116 n. Chr.; und dieser Verwandte Jesu war also um einige Jahre älter als Jesus selbst. Er und seine drei Brüder können darum auch mit dem besten Willen nicht jünger als Jesus gemacht werden. /

Uebrigens herrschte schon in früher christlicher Zeit über diese Brüder des Herrn, namentlich aber über ihre Abstammung mütterlicherseits, eine ziemlich große Confusion. Als Kinder Josephs aus erster Ehe erscheinen sie durchgängig in den apokryphen Evangelien, so Pseudo-Matth. c. 42.

Hist. Jos. c. 11. Evangel. infant. arab. c. 29. Als Mutter derselben wird Ps. Matth. cod. B. eine Frau des Alphäus genannt, welche eine Tochter einer Maria und des Kleopas war. Nach Cod. A hieß das Weib des Alphäus Maria, deren Söhne Jakobus und Joseph waren. Aber auch die meisten christlichen Schriftsteller hielten an dieser quasi Ueberlieferung fest. Bald sind es Kinder Josephs aus erster Ehe, so bei Hegesippus (Euseb. h. e. 3, 22; 4, 5), Constit. apost. 7, 46; Clem. homil. 11, 35; Orig. Commt. in Matth. T. II. c. 17. T. III. p. 462. Augustin. Commt. ad Gal. 1, 19. Contr. Faust. 22, 35; Hilar. in Matth. c. 1, 34. Epiphan. haer. 28. Cyrill. catech. 4, p. 34; 14, p. 152. Hieron. contr. Pelag. II, p. 512. Bald hießen sie Kinder des Alphäus, welcher ein Bruder Josephs gewesen sei, Euseb. h. e. 3, 11 nach Hegesippus. Clemens Alexandrinus Strom. I, 16 (II, p. 889), Chrysost. annot. ad Gal. 1, 19; ad 1. Cor. 15, 7. Theodoret. ad Gal. 1, 19.

Das Weib dieses Alphäus oder Kleopas hieß Maria, so Ps. Matth. cod. A u. D, c. 47; ebenso cod. B, welcher zwischen des Kleopas Frau und dem Weibe des Alphäus unterscheidet und bemerkt, diese sei die Tochter der ersteren Maria gewesen. Vgl. Hieron. in Helvid. c. 13 u. 14. Nach dem evgl. infant. arab. c. 29 hieß auch die Mutter des Kleopas Maria. Hieronymus in Helvid. c. 14 bemerkt, es sei möglich, daß die Mutter des Jakobus und Jose verschieden sei von der Maria Cleophae Joh. c. 19, 25. Im serm. de die pasch. erklärt er, daß in den Evangelien vier Frauen den Namen Maria haben; erstlich die Mutter des Herrn; dann Maria Magdalene, Maria Cleophä und endlich Maria, die Mutter des Jakobus und Jose. In dem von Routh, reliq. sacr. I, p. 16 veröffentlichten Fragment aus dem cod. 2397 der bibl. Bodl. werden vier Frauen unterschieden: Maria mater Domini, Maria Cleophae sive Alphaei uxor, quae fuit mater Jacobi episcopi et apostoli, et Symonis et Thaddaei et cuiusdam Joseph, Maria Salome uxor Zebedaei, mater Joannis Evangelistae et Jacobi; Maria Magdalene. Istae quatuor in evangelio reperiuntur.

Jacobus et Judas et Joseph filii erant materterae Domini. Jacobus et Joannes alterius materterae Domini fuerant filii.

Maria Jacobi minoris et Josephi mater, uxor Alphaei, soror fuit Mariae matris Domini, quam Cleophae Joannes nominat, vel a patre, vel a gentilitatis familia, vel alia causa.

Maria Salome vel a viro vel a vico dicitur; hanc eandem Cleophae quidam dicunt, quod duos viros habuerit.

Ob dieses Fragment aus den ἐξεγήσεις des Papias stamme, wie Routh a. a. O. vermuthet, kann nicht näher bestimmt werden; für sein hohes Alter spricht aber, daß in dem Ausdruck: in evangelio reperiuntur, unter Evangelium die vier Evangelien begriffen sind.

Von Schwestern Jesu, welche den Einwohnern von Nazareth bekannt waren, ist nur die Maria, die Frau des Klopas, aus Joh. c. 19, 25 nachweisbar. Nach dem obigen Fragmente galt auch Maria Salome, die Mutter der Zebedaiden, als Verwandte des Herrn. In der histor. Josephi c. 2 werden noch zwei Töchter Josephs aus erster Ehe, Assia und Lydia, genannt.

Daß die Zahl der Verwandten Jesu noch über die vier genannten Brüder des Herrn hinausgegangen sei, ist aus den Stellen Mark. c. 3, 21; Joh. c. 7, 3—5; Apgesch. c. 1, 14; 1. Cor. 9, 5 gefolgert worden. Da außer den beiden Aposteln Jakobus und Judas noch zwei Verwandte, Jose und Simon, existirten; so konnten diese beiden wohl die Verwandten Jesu sein, welche nach Mark. c. 3, 21 und Joh. c. 7, 3 f. als solche erscheinen, die anfangs nicht an Jesus als den Messias glauben mochten; aber später, nachdem sie die Auferstehung des Herrn mit erfahren hatten, gläubig wurden und an die erste Christengemeinde in Jerusalem sich anschlossen. In der Stelle 1. Cor. c. 9, 5 sind aber die beiden Apostel gemeint, wie wir oben schon nachgewiesen haben. /

Die Kirche Christi, so wie sie das Geheimniß der Menschwerdung des Sohnes Gottes stets nach der evangelischen Ueberlieferung gelehrt hat und lehrt; so hat sie auch an der überlieferten Lehre festgehalten, daß Maria, die Mutter Jesu, ἀεὶ παρθένος sei. Gott, als er seinen eingeborenen Sohn zur Erlösung der gefallenen Menschheit in die Welt sandte, bediente sich dazu des reinsten Gefäßes, einer vorher geschaffenen ganz reinen Jungfrau, welche durch besondere Gnade mit der Erbsünde, der Ursache des allgemeinen Verderbens, nicht behaftet war, und so kam durch Gottes Wirken die ἐνσάρκωσις, d. i. die Menschwerdung des Erlösers, zu Stande. So hat Maria, die zweite Stammmutter, rein wie die erstgeschaffene Eva vor dem Sündenfalle, den zweiten Adam geboren. Deshalb gebühren ihr auch die hohen Ehren, mit denen sie in der Kirche Christi ausgestattet erscheint. Es hat sich an ihr erfüllt, womit sie der Engel begrüßte, sie ist die Gnadenvolle und Gesegnete unter den Weibern, und was sie in heiliger Begeisterung von sich ausgesprochen: „Von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter", das hat sich in vollem Maße an ihr erfüllt. Sie wird als die erste unter den Heiligen und als mächtige Fürbitterin bei ihrem Sohne

verehrt. Als solche erscheint sie Sibyll. II. v. 312 u. 313. Wie hoch sie geachtet wurde, das ergiebt sich auch aus Iren. adv. haer. V, c. 19, n. 1 u. lib. III, c. 21, n. 10; c. 22, n. 4.

Verehrung und Anrufung Marias galten immer in der Kirche. Als aber in Arabien durch aus Thrazien gekommene Frauen der Maria-Cultus sich so steigerte, daß man ihr grobe Brodkuchen opferte; da wurde dieser Cultus verworfen und Epiphanius haer. 79, c. 7 erklärte: *ἐν τιμῇ ἔστω Μαρία, ὁ δὲ πατὴρ καὶ υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα προσκυνείσθω, τὴν Μαρίαν μηδεὶς προσκυνείτω.*

Viertes Kapitel.

Die Kindheit Jesu.

§ 33.

Die evangelischen Nachrichten über die Kindheit Jesu sind nur sparsam und beruhen lediglich auf den Mittheilungen, welche die Mutter Jesu machte, zur Zeit, als das historische Interesse an der Vorgeschichte des Heilandes erwacht war; als man nämlich bereits in ausführlichen Katechesen in Jerusalem unterrichtete. Diese Mittheilungen umfassen mit Einer Ausnahme lediglich die früheste Jugendzeit Jesu. Am achten Tage nach der Geburt erhielt das Kind mit der Beschneidung auch den Namen Jesus, nach der Weisung des Engels, welche zur Zeit der Ankündigung an Maria (Luk. c. 1, 31) und später auch dem Joseph gegeben worden war (Matth. c. 1, 21); wobei ihm auch die Bedeutung dieses Namens und sein Zusammenhang mit dem Erlösungswerke enthüllt wurde.

So wie Jesus bei seiner Taufe durch Johannes als Grund, warum er sich dieser Taufe unterzog, erklärte, es müsse die ganze *δικαιοσύνη* erfüllt werden; so zeigt sich auch bei den ersten Vorgängen in seiner Jugend derselbe Plan. An dem Mensch gewordenen Sohne Gottes mußten die Forderungen des mosaischen Gesetzes erfüllt werden. Er wurde am achten Tage beschnitten und erhielt zugleich seinen Namen. Der Gesetzesforderung entsprechend brachte Maria im Tempel zu Jerusalem das Reinigungsopfer und es wurde Jesus im Tempel als Erstgeborener dargestellt und durch ein Opfer ausgelöst.

Ueber diese Vorgänge berichtet das dritte Evangelium. Der quirinische Census war die Veranlassung, daß Joseph und Maria von Nazareth

nach Bethlehem reisten, wo sie aber, da in der allgemeinen Herberge für sie kein Raum war, in der Nähe von Bethlehem an einem Orte, wo eine Krippe war, d. h. in einem Stalle, vorläufig Unterkunft fanden. Die alte Ueberlieferung bezeichnet diesen Ort als eine Felsenhöhle, eine kleine halbe Stunde von der Stadt Bethlehem entfernt, an der östlichen Ecke des Berges, an dessen Fuß Bethlehem lag. An diesem nämlichen Aufenthaltsorte wurde in der Nacht des 24. zum 25. Dezember der Heiland geboren, im 25. Jahre der Herrschaft des Kaisers Augustus.

Die erste Huldigung wurde dem zur Welt gekommenen Messias von den Hirten dargebracht, welche auf dem Felde von Bethlehem bei ihren Heerden die Nachtwache hielten. Ein Engel hatte ihnen die Nachricht dieses Ereignisses gebracht. Schaaren von Engeln hatten das Lob Gottes und den Messiasfrieden verkündigt. Nachdem die Hirten Alles so gefunden, wie ihnen durch den Engel mitgetheilt worden, erzählten sie auch, was ihnen widerfahren war. Alle, die es hörten, waren darüber erstaunt; aber Maria, die Mutter des Kindes, bewahrte das Ereigniß und erwog es in ihrem Herzen (Luk. c. 2, 19).

Wann die heilige Familie ihren ersten Aufenthalt verließ und in die Stadt Bethlehem übersiedelte, ist nicht angegeben. Jedenfalls geschah es, als der Volksandrang in Bethlehem nachgelassen hatte. Als die Magier anlangten, fanden sie das Kind in einem Hause zu Bethlehem (Matth. c. 2, 10). Wahrscheinlich war auch die Beschneidung und das Namensfest Jesu schon in diesem Hause vollzogen worden. Ueber alles dieses berichtet uns Lukas nichts; sondern er reiht an die Mittheilung über die Beschneidung Jesu den Bericht von der Darstellung Jesu im Tempel zu Jerusalem mit der einleitenden Bemerkung: es sei dies geschehen, als die Tage ihrer Reinigung (*τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν*) sich erfüllt hatten[1]). Nach Vollbringung aller gesetzlichen Forderungen kehrten sie nach Galiläa in ihre Stadt Nazareth zurück.

Ueber das, was in der Zwischenzeit von dem achten Tage nach der Geburt Jesu bis zu der Darstellung im Tempel sich zugetragen, erfahren wir nichts aus dem dritten Evangelium. Die Frage, ob Lukas das Matthäus-Evangelium kannte, als er das seinige schrieb, kann jedenfalls nicht bejaht werden, wenn man die Mittheilungen bei Matth. c. 2 über die Erscheinung der Magier in Jerusalem und Bethlehem dabei in

[1]) Der Ausdruck bezieht sich als gesetzliche Leistung auf Maria und Joseph. Für Maria gehörte die Darstellung und das Opfer, für Joseph die Lösung der Erstgeburt zum *καθαρισμός*.

Betracht zieht: denn es ist nicht bloß die einfache Uebergehung dieses bedeutenden Ereignisses nebst der Flucht nach Aegypten und dem bethlehemitischen Kindermorde, was hier auffällt; sondern auch die eigenthümliche historische Verbindung, in welcher die Darstellung im Tempel eingeführt ist und ausläuft. Es ergiebt sich nämlich aus Lukas nicht, ob die Reise nach Jerusalem von Bethlehem aus stattgefunden habe, oder von Nazareth. Aber von Jerusalem kehrt die heil. Familie in ihre Stadt Nazareth zurück. Dies könnte zu der Annahme veranlassen, daß die Reise nach Jerusalem von Nazareth aus erfolgte, daß also die Eltern Jesu mit dem Kinde nach seiner Beschneidung von Bethlehem nach Nazareth zurückgereist und am 40. Tage der Geburt Jesu sich in Jerusalem eingefunden und Alles nach dem Gesetze daselbst geleistet hätten. Hier bietet aber der Bericht des ersten Evangeliums über die Ankunft der Magier eine ernste Schwierigkeit, die wir unmöglich dadurch beseitigen können, daß wir einen dieser Berichte, oder auch beide für nicht historisch erklären[1]. /

Matthäus hat die Ankunft der Magier mit der Geburt Jesu in unmittelbare Verbindung gesetzt. Nachdem Jesus in Bethlehem geboren, kommen Magier aus dem Ostlande nach Jerusalem und erkundigen sich nach dem geborenen König der Juden. Von Herodes werden sie, nachdem er sich vorher nach der Zeit erkundigt, wann ihnen der Stern erschienen sei, nach Bethlehem geschickt. Dort treffen sie in einem Hause das Kind und seine Mutter und kehren sodann nach vollbrachter Huldigung nicht über Jerusalem, sondern auf einem direkten Wege in ihre Heimath zurück. Herodes aber, welcher einige Zeit auf die Rückkehr der Magier aus dem nur zwei Wegstunden von Jerusalem entfernten Bethlehem gewartet und dann erkannt hatte, daß sein darauf gebauter Plan sich nicht erfüllte, beschloß nunmehr die Ermordung sämmtlicher Kinder zu Bethlehem und der Umgegend, von dem neugeborenen Säugling an bis zu den zweijährigen Kindern; denn die Magier hatten ihm gesagt, daß der Stern, welcher sie zur Reise veranlaßt hatte, ihnen vor zwei Jahren erschienen war. So hoffte er den Messias, mochte er eben erst geboren, oder schon zwei Jahre alt sein, sicher zu vernichten;

---

[1]) So z. B. Keim, welcher den Bericht des Lukas in allen Beziehungen unwahrscheinlich findet; ebenso aber auch die Erzählung bei Matthäus in Betreff der Erscheinung der Magier und der Flucht nach Aegypten. Die ganze Erzählung von der Geburt und Kindheit Jesu hält er für Poesie in Geschichtsform, wogegen auch die Majorität (?) der Evangelien selbst sei, da zwei die Kindheit Jesu überspringen (Keim a. a. O. I. S. 372. 377. 381).



und er würde dieses auch wohl erreicht haben, wenn nicht Joseph auf höhere Weisung hin noch in der Nacht nach der Huldigung der Magier mit dem Kinde und seiner Mutter die Flucht nach Aegypten angetreten hätte. Die Mittel zu dieser Reise boten die drei Geschenke der Magier. In einigen Tagen, sobald sie das Gebiet des Herodes und den Bach Aegyptens überschritten hatten, waren sie in Sicherheit; zumal Herodes keine Ahnung von der Flucht hatte und den Messias in Bethlehem getödtet zu haben glaubte.

Der Aufenthalt der heil. Familie in Aegypten währte nicht lange. Denn Herodes starb schon im März, acht Tage vor dem Pascha. Joseph erhielt die göttliche Weisung zur Rückkehr, weil die, welche dem Kinde nach dem Leben trachteten, todt seien. Als er nun, im Lande Israe angekommen, hörte, daß Archelaus, des Herodes Sohn, die Herrschaft über Judäa habe, trug er Bedenken, dahin zu reisen und begab sich abermals, auf höhere Weisung, nach Galiläa und nahm seinen Wohnsitz in Nazareth.

Nach dieser Darstellung bei Matthäus ging die heilige Familie von Bethlehem nach Aegypten und wollte nach des Herodes Tod durch Judäa zurückreisen. Ob auch nach Bethlehem, ist nicht angegeben; wenn auch wohl möglich. Es konnte aber auch ein anderer Grund sein, weshalb Joseph mit Maria und dem Kinde in das Gebiet des Archelaus kommen wollten. Die Furcht vor Archelaus und eine göttliche Weisung bestimmten ihn, eine andere Reiseroute zu wählen, und so gelangte er nach Nazareth und wohnte daselbst.

Bis dahin war Nazareth bei Matthäus noch nicht genannt worden. Auch jetzt geschah es nur, um den Namen Jesu des Nazaräers als einen von den Propheten vorhergesagten zu kennzeichnen. Nazareth wird bei Matthäus erst wieder genannt, als Jesus in Kapharnaum seinen Wohnsitz nahm, um abermals eine prophetische Weissagung zu erfüllen (Matth. c. 4, 12 ff.), und als sein öffentliches Auftreten begann. Sodann wird diese Stadt von ihm nochmals als *πατρίς* genannt, als er daselbst in der Synagoge lehrte und die Bewohner seine Messianität bezweifelten, weil ihnen seine Familie in der Stadt bekannt sei. Aus Matthäus allein könnte man zu der Auffassung gelangen, daß Joseph und Maria in Bethlehem wohnten und nach der Rückkehr aus Aegypten aus Furcht vor Archelaus ihren Wohnsitz nach Nazareth verlegten. Aus Lukas dagegen ersehen wir, daß Joseph und Maria in Nazareth wohnten und aus Veranlassung der Schatzung nach Bethlehem reisten, wo Jesus zur Welt kam. Ob sie länger als nach der Beschneidung Jesu daselbst verweilten,

ist nicht angegeben; ebenso fehlt die Angabe, von wo aus sie nach Jerusalem reisten. Nur das erfahren wir noch, daß, nachdem in Jerusalem im Tempel dem Gesetze über die Lösung der Erstgeburt entsprochen, auch ein Opfer gebracht worden war, die heilige Familie sich in ihre Stadt Nazareth hinbegeben habe[1]).

Der Bericht des dritten Evangeliums läßt demnach völlig Raum für das Matth. c. 2, 1—23 Mitgetheilte, und es ist nur die Frage, wie die Mittheilung Luk. c 2, 22—39 mit dem von Matthäus Erzählten vereinbar ist.

Daß die Magier bald nach der Geburt des Messias nach Bethlehem kamen, ist zwar nicht ausdrücklich berichtet; jedoch nach der ganzen Situation wahrscheinlich. Auch nach Justin Dial. cum Tryph. c. 77. n. 9 und c. 78. n. 13 kommen die Magier bald nach der Geburt Jesu an[2]). Die heilige Familie befindet sich noch zu Bethlehem, wenn auch nicht mehr an dem ersten Aufenthaltsorte. Die Flucht nach Aegypten erfolgte aber unmittelbar darauf. Da die Rückkehr erst nach dem Tode des Herodes stattfand, welcher Ende März oder Anfang April eingetreten war; so konnte die Reise nach Jerusalem nicht 40 Tage nach der Geburt Jesu erfolgen. Kamen nun die Magier erst nach dieser Darstellung im Tempel zu Bethlehem an, was z. B. Patritius u. A. annehmen, dann trafen sie die heilige Familie nicht mehr daselbst an; denn von Jerusalem gingen sie unmittelbar nach Nazareth (Luk. c. 2, 39) und nicht vorher nach Bethlehem, was Alle annehmen müssen, welche die Ankunft der Magier nach der Darstellung in Jerusalem setzen.

Konnte nun nicht die Darstellung Jesu später, nach der Rückkehr der heil. Familie aus Aegypten stattgefundeu haben? Aus Luk. c. 2, 22—24 sehen wir zunächst, daß der Hauptgrund für die Reise der heil. Familie die Darstellung Jesu war. Mit derselben war die Lösung der Erstgeburt verbunden, welche nach 30 Tagen von dem Vater zu leisten war; die sich aber auch verzögern konnte und eine Reise nach Jerusalem nicht erforderte[3]). Dann sollte auch ein Opfer gebracht werden. Dieses ist das Lev. c. 12, 6. 8 festgesetzte Reinigungsopfer, welches erst nach 40 Tagen von der Geburt an gebracht werden konnte. Das Gesetz

---

[1]) Der Ausdruck ἐπέστρεψαν (Luk. c. 2, 39) läßt nicht erkennen, daß die Reise nach Jerusalem von Nazareth aus erfolgte.

[2]) Vgl. Protoevang. Jacobi c. 21. Nach Ps. Matth. c. 15 gehen die Magier am 6. Tage nach der Geburt Jesu nach Bethlehem. Am 6. Januar feiert die Kirche das Gedenkfest der Ankunft der Magier.

[3]) Vgl. Schegg, Evangelium nach Lukas. S. 134.



bestimmt nicht, daß am 40. Tage das Opfer gebracht werden mußte; sondern nur, daß es nicht früher geschehen durfte. Dasselbe war nach Lev. c. 12, 8 von der Mutter an die Thüre des Versammlungszeltes zu bringen und dort dem Priester zu übergeben.

Zur Zeit, wo dieses Gesetz gegeben wurde und ehe noch der Tempel in Jerusalem sich befand, war die wörtliche Erfüllung dieser Vorschrift nicht sehr schwer. Doch aber konnte sich die Zeit der Erfüllung z. B. durch Krankheit der Mutter verzögern. 1. Sam. c. 1, 21 ff. sehen wir, daß Anna, die Mutter Samuels, als ihr Mann wie das Jahr vorher zum Jahresfeste nach Silo reiste, mit ihrem nunmehr etwa 2—3 Monate alten Kinde nicht mitgeht und auch selbst nicht eher zur Stiftshütte kommt, bis sie den Knaben entwöhnt hatte; dann ging sie nach Silo, brachte ein reiches Opfer und redete zu Heli, dem Hohenpriester, in einer Weise, daß zu ersehen ist, sie sei jetzt zum Erstenmale wieder nach Silo gekommen.

Der Erstgeborene Samuel wurde auch jetzt erst zur Stiftshütte gebracht. Ueber die Darstellung des Erstgeborenen existirt im mosaischen Gesetze überhaupt kein Gebot; sondern bloß über die Lösung desselben, und auch hierfür ist kein Termin fest bestimmt. Es scheint, daß man diese Pflicht erfüllte, wenn man zu einem der größeren Jahresfeste zum Versammlungszelte, später nach Jerusalem, zog. So verfuhr der Vater Samuels, Elkana, nach 1. Sam. c. 1, 21.

So sehen wir bei Lukas a. a. O. zwei der Zeit nach nicht zusammenfallende Gesetzes-Handlungen verbunden, von welchen die eine keine Gegenwart im Tempel erforderte, die andere aus wichtigen Gründen wohl verschoben werden und, wie wir aus dem Verhalten der Mutter Samuels sehen, selbst bedeutend hinausgeschoben werden konnte, da kein Schlußtermin bestimmt war.

Hieraus ergiebt sich, daß Joseph und Maria die betreffenden Gesetze erfüllen konnten, wenn sie, durch eine Reise gehindert, auch später nach ihrer Rückkehr dies thaten. Luk, c. 2, 22, wo erzählt ist, es sei dies geschehen, nachdem die Tage der Reinigung für sie erfüllt waren, steht nicht entgegen, daß der ganze Vorgang später, vermuthlich aber noch im Monat April, als Archelaus nach Rom abgereist war, stattgefunden hat. Ist dieses richtig, daß gesetzlich kein Termin anders festgesetzt war, als daß das Reinigungsopfer nicht vor der gesetzlichen Zeit, und die Auslösung der Erstgeburt ebenfalls nicht vor dieser Zeit erfolgte, und daß man beide Vorschriften erfüllte, wenn die Eltern später, etwa zu einem Feste, nach Jerusalem reisten; so verschwindet die beregte Schwierigkeit

in Betreff der Darstellung Jesu im Tempel im Verhältniß zu der Flucht nach Aegypten. Dieselbe fällt nach der Rückkehr der heil. Familie aus Aegypten; sie erfolgte von Nazareth aus, und man kehrte nachher, wie Luk. c. 2, 39 bemerkt ist, nach Nazareth zurück. Für die Hinausschiebung der Darstellung und des Opfers war um so mehr Grund vorhanden, als Maria eines Reinigungsopfers gar nicht bedurfte.

Die beiden Scenen im Tempel, welche mit der Darstellung Jesu in Verbindung stehen, setzen eine Zeit voraus, wie sie in der letzten Lebenszeit des Herodes nicht stattfinden konnte. Sie wäre Seitens der Juden, welche damals zu Conspirationen gegen Herodes besonders erregt waren, nicht in voller Ruhe verlaufen; auch wäre sie Seitens des Herodes, welcher damals überall und namentlich im Tempel seine Aufpasser hatte, nicht unbemerkt und ohne verderbliche Folgen geblieben. Als nach des Herodes Tod sein Sohn Archelaus die Regierung sofort übernahm und die Truppen durch den Fahneneid verpflichtete, das Volk aber schon in der Paschawoche mit ungestümen Forderungen gegen Archelaus hervortrat, konnten diese Scenen, wie Lukas sie schildert, sich ebenfalls nicht ohne Gefahr vollziehen. Am nächsten Pfingstfeste war Jerusalem in voller Empörung gegen Sabinus, während Archelaus sich in Rom befand, wohin er bald nach dem Paschafeste, nachdem er einen Auflauf blutig unterdrückt hatte, abgereist war. Die Zeit der Darstellung Jesu muß demnach in der Zwischenzeit von der Abreise des Archelaus bis vor dem nächsten Pfingstfeste stattgefunden haben. Hierdurch dürfte sich auch die Stelle Matth. c. 2, 22 am besten erklären. Joseph hatte nämlich die Absicht, nach Judäa zu reisen, nicht nach Bethlehem; sondern nach Jerusalem, um freiwillig das Jesukind im Tempel dem Herrn darzustellen. Zugleich wollte Maria auch freiwillig, denn einer Reinigung bedurfte sie nicht, ein Opfer bringen. Als aber Joseph hörte, daß des Herodes Sohn Archelaus die Herrschaft übernommen habe, da trug er Bedenken, seinen Vorsatz auszuführen. Er erhielt aber eine göttliche Belehrung hierüber, in Folge dessen er entweder, wie Matth. c. 2, 22 andeutet, direkt nach Nazareth reiste, weil Archelaus sich noch in Jerusalem befand; oder die Belehrung war beruhigend und enthielt die erfolgte Abreise des Archelaus; so daß Joseph seinen Plan ausführte und in Jerusalem Jesus im Tempel darstellte und dann nach Nazareth reiste.

Bei der Geburt des Messias in Bethlehem zeigte sich das göttliche Walten darin, daß dieses freudige Ereigniß sowohl in der Umgebung von Bethlehem, als auch in Jerusalem selbst bekannt wurde; indem Repräsentanten des Heidenthums, Magier aus dem Ostlande, erschienen

und nach dem geborenen Könige der Juden fragten, worüber Herodes in Schrecken, Jerusalem aber in Aufregung versetzt wurde. Herodes selbst sandte die Magier nach Bethlehem, wo diese dem Messias huldigten und ihm drei Geschenke, Gold, Weihrauch und Myrrhen, darbrachten. Sie waren das von Gott geschickte Reisegeld, um den Messias nach Aegypten zu führen. Herodes aber scheiterte vollständig mit seinem Plane, den Messias zu tödten. Nur ein grausames Opfer um des Messias willen konnte er durch die Ermordung der unschuldigen Kinder in Bethlehem und der Umgegend noch vollziehen und mußte so den Prophetenspruch zur Erfüllung bringen, welchen Jeremia (c. 31, 15) über die weinende und untröstliche Rachel vorhergesagt hatte. Für des Herodes an Grausamkeit reiches Leben bildete dieses Ereigniß keinen wichtigen Incidenzpunkt. Doch gelangte die Ermordung der Kinder zu Bethlehem, in Verbindung mit der einige Monate später, fünf Tage vor dem Tode des Herodes, an seinem eigenen Sohne Antipater vollzogenen Tödtung, zu den Ohren des Kaisers Augustus, welcher in beiden Vorgängen so wenig Besonderes fand, daß er die Tödtung des Antipater zu einem drastischen Scherze und Wortspiele benutzte[1]).

§ 34.

Auch bei der Darstellung Jesu im Tempel zu Jerusalem ereigneten sich zwei Scenen, wohl geeignet, gläubigen Gemüthern nahe zu legen, daß für die lang vorbereitete göttliche Heilsveranstaltung jetzt die Zeit der Erfüllung gekommen sei.

Ein frommer und gottesfürchtiger Mann, Namens Symeon, Einwohner von Jerusalem, sonst nicht weiter bekannt, wenn man nicht den Sohn des Hillel und Vater des Gamaliel darunter verstehen will, kam auf Antrieb des heiligen Geistes um die Zeit der Darstellung Jesu zum Tempel. Bei seiner glaubensvollen Erwartung der Ankunft des Messias war ihm vom heiligen Geiste die Verheißung geworden, er werde noch zu seiner Lebenszeit den Messias sehen. Durch innere Erleuchtung erkannte er, als das Kind Jesus von den Eltern in den Tempelvorhof gebracht wurde, in diesem Kinde den verheißenen Messias; und so nahm er dasselbe in seine Arme, pries Gott und erklärte:

[1]) Macrob. Saturn. 2, 4: Cum audisset (Augustus) inter pueros, quos in Syria Herodes, rex Judaeorum, intra bimatum iussit interfici, filium quoque eius occisum, ait: melius est Herodis porcum esse quam filium (ὗν ἢ υἱόν).



„Nun entlässest du, o Herr! deinen Diener im Frieden nach deinem Worte:
Denn meine Augen haben gesehen dein Heil,
Das du bereitet hast Angesichts aller Völker,
Ein Licht zur Offenbarung für die Heiden
Und zur Verherrlichung deines Volkes Israel."

Nachdem Symeon so seiner Freude über den Anblick des Heilandes Ausdruck gegeben, worüber Joseph und Maria in Staunen geriethen, segnete er auch die Eltern und redete zu Maria als erleuchteter Prophet:

„Siehe, dieser ist bestimmt zum Falle und zur Auferstehung für Viele in Israel,
und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird.
Deine Seele aber wird ein Schwert durchfahren
um die Gedanken aus Vieler Herzen zu offenbaren."

Die Bedeutung dieser Prophetie zu erklären, dazu bedarf es keines besonderen Commentars; das Leben des Heilandes selbst, von seinem öffentlichen Auftreten an bis zu der Zeit, wo die Mutter Jesu unter dem Kreuze stand, ist die volle Auslegung der Propheten-Worte des alten Symeon.

Während die Scene mit Symeon sich zutrug, war auch eine hochbetagte 84jährige Wittwe hinzugetreten. Sie hieß Anna, war eine Tochter Phanuels aus dem Stamme Asher. Sie galt als eine Prophetin, d. h. sie stand unter dem Einfluß göttlicher Eingebungen, ähnlich wie die alttestamentliche Deborah (Iud. c. 4, 4 ff.) und Mirjam (Exod. c. 15, 20), die Schwester Aarons. Nach nur siebenjähriger Ehe hatte sie die übrige Zeit ihres Lebens in mehr als gesetzlicher Frömmigkeit, als Dienerin Gottes, immer im Tempel gelebt. Auch sie erkannte in dem Kinde, welches Symeon in den Armen hielt, den Messias und redete in prophetischer Anschauung über ihn vor den anwesenden frommen auf die Erlösung Israels harrenden Juden[1]).

In den Apokryphen wird aus dem Kindes- und Jugendleben Jesu noch Mancherlei, durchgängig Unverbürgtes und Sagenhaftes, erzählt, Wunderwirkungen und Krankenheilungen, sowohl in Aegypten, als auch zu Nazareth im elterlichen Hause. Sie haben sämmtlich keinen historischen Werth. Eine Stelle bei Justin Dial. c. 88, wornach Jesus das Handwerk

[1]) Ob Anna zu den Tempelfrauen gehörte, deren Vorhandensein Exod. c. 38, 8; 1. Sam. c. 2, 22 unterstellt wird, ist aus den kurzen Andeutungen bei Lukas c. 2, 37 nicht zu entnehmen.



seines Nährvaters Joseph ausübte, was auch im evangel. infantiae arab. c. 38 in wunderbarer Ausschmückung, und ebenso im evangel. Thomae c. 11 mitgetheilt ist, beruht auf Mark. c. 6, 3, woselbst Jesus von den Einwohnern Nazareths als τέκτων bezeichnet wird, und beweist, daß diese apokryphe Sagenbildung über Jesu Jugendzeit schon zu Justins Zeit in ihren Anfängen vorhanden war. Bei der Ehre, in welcher das Handwerk nach dem Exil bei den Juden stand, ist es allerdings wohl glaubhaft, daß auch Jesus das Handwerk Josephs ausübte[1]). Die Evangelien berichten aber nichts darüber, und außer der allgemeinen Schilderung Luk. c. 2, 40 und 52, welche sich über das Wachsthum Jesu in intellektueller, körperlicher und sittlicher Beziehung ausspricht, hat Lukas aus Jesu Jugendzeit nur noch Eine Nachricht c. 2, 40—51 aufbewahrt, ein rein historisches Ereigniß, auf einer Mittheilung der Mutter Jesu beruhend (V. 51) und welches, wie es einerseits in die streng legale Frömmigkeit, welche in der heiligen Familie herrschte, einen Einblick gestattet; anderseits aber auch erkennen läßt, von welchem Geiste Jesus schon im Knabenalter erfüllt war und in welcher Verbindung er mit seinem himmlischen Vater stand.

Fünftes Kapitel.

Johannes der Täufer.

§ 35.

Von den Propheten Jesaias und Maleachi war geweissagt worden, daß der Messias durch einen Herold werde angekündigt werden[2]). Maleachi vergleicht sein Auftreten mit Elias, dem für Gott eifernden Propheten, von welchem es bei Jes. Sirach c. 48, 1 ff. heißt: „Ein Prophet wie Feuer, und sein Wort brannte wie eine Fackel.“ Als diesen Vorläufer des Messias kündigte sich Johannes an und vollbrachte das ihm von Gott zugewiesene Werk.

Johannes war nach Luk. c. 1, 5 ff. der Sohn der Priesters Zacharias und der Elisabeth, aus dem Hause Aaron. Zacharias selbst gehörte der Priesterordnung des Abia, eines Nachkommens Eleazars, an

---

[1]) Vgl. F. Delitsch, Handwerkerleben zur Zeit Jesu. Erlangen 1868. S. 72 ff.
[2]) Jes. c. 43, 3 f.; Mal. c. 3, 1.

(1. Chron. c. 24, 10). Er wohnte in Juda im Gebirge, in einer nicht ausdrücklich genannten Stadt[1]).

Aehnlich wie Isaak und Samuel war Johannes der Sohn alter Eltern und wurde dem Zacharias, als er im Tempel das Rauchopfer darbrachte, durch den Engel Gabriel verkündigt und für die Wahrheit dieser Ankündigung auch dem zweifelnden Zacharias ein Zeichen gegeben. Aus der Art und Weise dieser Ankündigung, sowie aus den Aeußerungen des Engels über das Kind, welches geboren werden sollte, mußte Zacharias entnehmen, daß sein Sohn der von den Propheten verheißene Vorläufer des Messias sein werde. Als Johannes geboren war und am Tage der Beschneidung und Namengebung das Zeichen von Zacharias weggenommen wurde, so daß er wieder die Sprache erhielt; da anerkennt er in dem prophetischen Lobgesange, daß nunmehr die Zeit der Erfüllung der alten Verheißungen über den Messias gekommen sei, und daß sein Sohn ein Prophet des Höchsten und der Herold sein werde, welcher die Ankunft des Messias vorbereiten werde.

Zunächst wurde das Ereigniß in der Priesterstadt, dem Wohnorte des Zacharias, unter seinen Verwandten und Bekannten verbreitet.

Ueber die Jugendgeschichte des Johannes berichtet Lukas c. 1, 80 nur kurz: „er sei herangewachsen und am Geiste stark geworden." Er lebte unter dem ihm auferlegten Gelübde des Nasiräats in der vom Engel Gabriel angegebenen Weise; aber auf Lebenszeit und unter der Verpflichtung, daß er nichts genoß, nichts aß oder trank, was vom Weinstocke kam. Später als er in der Wüste lebte, wurde sein Gelübde strenger, indem er, ähnlich wie der Prophet Elias, eine Kleidung von Kameelhaarstoffen trug und sich nur von Heuschrecken und wildem Honig (Baumhonig) nährte. Fleisch, Fische und Brod scheint er nie gegessen zu haben (vgl. Luk. c. 7, 33; Matth. c. 11, 19).

Die Uebung dieses strengen Nasiräats hängt jedenfalls mit seinem Leben in der Wüste Juda, welche übrigens von dem Wohnorte seiner

[1]) Von Luk. c. 1, 39 ist die Gegend und auch der Stamm genannt, woselbst die Stadt des Zacharias lag. Die Gegend war ἡ ὀρεινή, nach Plin. N. H. 5, 15 ein Distrikt, worin auch Jerusalem lag. Da die Stadt nicht namentlich benannt ist; so kann es wohl Hebron, die Priesterstadt, gewesen sein (Baron) Otho, lex. rabbin., Lightfoot und Witsius); aber auch Juta (Reland), selbst auch Kirbet el Jehud im Wadi Bettir in der Nähe von Jerusalem, welcher Ort das für sich hat, daß eine alte Tradition die Nähe dieses Ortes mit Sagen über des Johannes Kindheit verbindet. Vgl. Caspari, Chronol. geographische Einl. in das Leben Jesu Christi. S. 29. 30. Ritter, Erdk. Bd. 16. S. 428. 515. Renan, L. J. S. 131.

Eltern nicht sehr entfernt war, zusammen. Der Anfang dieses seines Anachoretenlebens ist bei Lukas nicht angegeben; aber doch erst für die Zeit anzunehmen als er herangewachsen, am Geist erstarkt und auch in der Kenntniß der h. Schriften unterrichtet war. Da er unter dem Einflusse des Geistes Gottes stand, was der Engel vorhergesagt hatte und auch aus Luk. c. 3, 2 und Joh. c. 3, 27—30 sich ergiebt; so kann er nicht mit dem Eremiten Banu, dem Lehrmeister des Josephus Flavius (vit. c. 2), noch auch mit den Essäern in Parallele gestellt und verglichen werden. Die z. B. von Grätz mit merkwürdiger Zuversicht vorgetragene Behauptung, daß Johannes Essäer gewesen sei und geglaubt habe, wenn das ganze Volk die essäische Lebensregel annehme, dann werde auch der verheißene Messias kommen[1]), ist schon darum unglaubhaft, weil wir über die Messias-Erwartung der Essäer gar nichts wissen; Johannes aber in dieser Beziehung auf dem festen Standpunkte der alttestamentlichen Propheten steht und auch wußte, daß der Messias sofort nach ihm kommen werde. Die sogenannten essäischen Lebensregeln sind in der That aber keine anderen, als die Gebote der Nächstenliebe, welche aus dem alttestamentlichen Sittengesetze stammen.

Das öffentliche Auftreten des Johannes erfolgte im 15. Jahre des Kaisers Tiberius. Es war dies, wie wir oben nachgewiesen haben, im Jahre 779—780 u. c. Geboren im Juni a. 749 befand er sich damals im 31. Lebensjahre: denn Pilatus, welcher im Jahre 779 u. c. Landpfleger Judäas wurde[2]), war bereits in dieser Stellung (Luk. c. 3, 1). Da bald nachher von Jesus berichtet wird, er sei damals ungefähr dreißig Jahre alt gewesen; so ergiebt sich hieraus, daß der Täufer Johannes schon im Jahre 779 u. c öffentlich hervorgetreten war.

Seine öffentliche Wirksamkeit währte bis zu seiner Gefangennehmung durch Herodes Antipas, im Spätherbst des Jahres 780 u. c. Darnach bestimmt sich sein gesammtes öffentliches Leben auf ungefähr Ein Jahr.

---

[1]) Gesch. der Juden. Bd. 3. S. 219 f.

[2]) Jos. Antiq. 18, 2. 2; 4, 2. Pilatus war der Nachfolger des Valerius Gratus, welcher nach dem Tode des Kaisers Augustus von Tiberius als Landpfleger nach Judäa gesandt war gegen Anfang des Jahres 768 u. c. Josephus erklärt a. a. O. c. 4, 2, daß Pilatus nach zehnjähriger Verwaltung von Vitellius zur Verantwortung nach Rom geschickt worden sei; daß aber, als er in Rom anlangte, Kaiser Tiberius bereits todt war. Pilatus muß also im Jahre 789 u. c. gegen Ende des Jahres nach Rom gereist sein und seine Verwaltung Judäas währte über zehn Jahre, aber nicht ganz eilf Jahre. Vgl. das oben § 25 über Pilatus und Kaiaphas Bemerkte.



Seine Gefangenschaft selbst aber bis zu seiner Ermordung währte fort bis 782 u. c. kurz vor dem Paschafeste dieses Jahres[1]).

Das öffentliche Auftreten des Johannes erfolgte auf höhere göttliche Anregung, sowie auch die alttestamentlichen Propheten berufen wurden. In diesen Angelegenheiten hatte er den Grundsatz, welchen er auch seinen Jüngern gegenüber ausgesprochen: „Der Mensch kann nichts nehmen, wenn es ihm nicht vom Himmel verliehen ist" (Joh. c. 3, 27). Eine hohe Meinung hatte er nicht von sich. Er wußte aber, daß er die von Jesaias geweissagte „Stimme in der Wüste" sei, um das Kommen des Messias vorzubereiten. Ueber seine Stellung und Bedeutung in der Heilsgeschichte spricht sich aber Jesus selbst aus. Demnach war er der von Maleachi geweissagte zweite Elias, größer als die Propheten des alten Bundes, größer auch als je einer der Menschenkinder in der Heilsordnung des alten Bundes war: denn von ihm nimmt die Zeitwende ihren Anfang, wo das Himmelreich mit Gewalt herankömmt, wenn auch seine Zeitgenossen ihn für besessen hielten (Matth. c. 11, 9—18). So erklärte Jesus seinen Jüngern gegenüber sich über die Bedeutung des Johannes, als dieser aus dem Gefängnisse an ihn eine Gesandtschaft abgeordnet hatte; nicht um sich über die Person und das Werk Christi des Messias zu belehren: denn darüber war er seit der Taufe Jesu völlig im Reinen. Er wußte von da an, daß Jesus der sein werde, welcher nicht wie er mit Wasser, sondern mit dem heiligen Geiste taufen werde (Joh. c. 1, 33. 34). Seine Gesandtschaft an Jesus erfolgte um seiner Jünger selbst willen, von denen ein Theil auf des Meisters Zeugniß hin sich an Jesus angeschlossen hatte; andere dagegen schon damals, als Jesus in Judäa am Jordan durch seine Jünger taufen ließ, diese Handlungsweise sich nicht erklären konnten und, ungeachtet der Belehrungen durch Johannes selbst, sich doch nicht zum Glauben an den erschienenen Messias bestimmen mochten. Selbst nach dem Tode des Johannes lebten sie als Johannesjünger fort und suchten ihre Ansichten weiter zu verbreiten; wie denn der Apostel Paulus in Ephesus noch im Jahre 56 n. Chr. Johannesjünger vorfand und selbst der Alexandriner Apollos nur auf Johannes getauft war, bis er von Aquila und Priscilla belehrt und bekehrt wurde[2]).

---

[1]) Nach Josephus war der Ort seiner Gefangenschaft die Festung Machärus, eine Grenzfestung in Peräa in der Nähe des Gebietes des Araberfürsten Aretas, am östlichen Ufer des todten Meeres. Vgl. Antiq. 18, 5. 1 und Ewald a. a. O. Bd. 5. S. 104. 264.

[2]) Apostelgesch. c. 19, 2 ff.; c. 18, 24 f.



Noch ein Zeugniß legte Jesus über Johannes ab, und zwar in Jerusalem an dem Joh. c. 5, 1 genannten Feste. Jesus erklärte ihn für ein Licht, welches brannte und Glanz verbreitete, der Wahrheit Zeugniß gab; aber nur für kurze Zeit Glauben fand.

§ 36.

Johannes lebte bis zu seinem öffentlichen Auftreten in Wüstengegenden, wie der Plural Luk. c. 1, 80 andeutet, an verschiedenen einsamen Orten, welche aber zur Wüste Juda gehörten. Als er dem Rufe Gottes folgend öffentlich hervortrat, geschah dies auch in dieser Wüste Juda (Matth. c. 3, 1; c. 11, 7; Luk. c. 7, 24), welche aber von Lukas c. 3, 3 als Jordankreis (περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου), bezeichnet wird, worunter nach Gen. c. 13, 10. 11 die Jordan-Niederung, von den Jordanfällen an bis zum todten Meere hin, zu verstehen ist. Es war ein theilweise zur Wüste Juda zwar gerechneter; aber doch bevölkerter Landstrich, welcher durch die Jordanfurth bei Bethanien auch mit dem rechtsjordanischen Landestheile verbunden war.

Daß Johannes nicht stets an einem Orte blieb, ergiebt sich aus Luk. c. 3, 3; Joh. c. 1, 28; c. 3, 23. Der anfängliche Schauplatz seiner Thätigkeit war jedenfalls Bethanien und die dortige Umgebung, welche zu Judäa gehörte. Späterhin wirkte er weiter nördlich und kam auch in das Gebiet des Herodes Antipas, in dessen Nähe Aenon bei Salim gesucht werden muß[1].

Die Thätigkeit des Johannes war eine dreifache. Er sollte die Erscheinung des Messias ankündigen; ferner auf sein Kommen vorbereiten, und ihn auch offenbaren. Seine Hauptaufgabe war aber die Vorbereitung des Volkes auf den Messias. Diesen kündigte er denn auch wiederholt und nachdrücklich an. Zuerst als er seine Predigt begann mit den Worten: Thut Buße; denn das Himmelreich ist nahe (Matth. c. 3, 2), und an Allen, welche seiner Aufforderung entsprechen wollten, eine Taufe im Jordan vollzog. Als er sodann über Zweck und Bedeutung seiner Taufe sich zu erklären veranlaßt wurde, zuerst bei der Volksmenge, welche geneigt war ihn für den Messias selbst zu halten; sodann aber auch vor den Abgesandten des Synedriums in Jerusalem, welche ihn fragten, wer er sei und warum er taufe; da erklärte er offen, er sei nicht der Messias; sondern dieser werde als ein Mächtigerer nach ihm kommen. Er sei schon da; aber ungekannt. Seine Taufe sei eine

---

[1]) Vgl. oben Theil I. Kap. 8.



bloße Wassertaufe zur Buße; Jener aber werde mit dem heiligen Geiste und mit Feuer taufen[1]).

So bezeichnete Johannes seine Stellung zum Messias. Die Antwort, welche er dem Synedrium gab, erfolgte als er den Messias bereits getauft, und an dem ihm durch eine Offenbarung gegebenen Zeichen als solchen erkannt hatte. Darum konnte er den Abgesandten auch sagen: er befindet sich schon in eurer Mitte, aber ungekannt[2]).

Das ganz unvorbereitete und unerwartete Auftreten des Johannes mit seiner Ankündigung der Nähe des Messiasreiches, seiner Aufforderung zur Buße und seiner symbolischen Taufe erregte bald großes Aufsehen. Nicht nur aus Judäa, sondern auch aus Galiläa strömten Viele nach den Orten, wo Johannes predigte und wirkte. Sein Kerygma zündete und es sammelten sich auch bald Schüler um ihn, welche Johannes nach der Taufe Jesu auf diesen als den verheißenen Messias hinwies. Diejenigen, welche demgemäß mit Jesus zuerst in Verbindung traten, sind alle aus Galiläa, Andreas und Johannes, Simon Petrus, Philippus und Nathanael.

Aber nicht alle Johannesjünger gehorchten der Anweisung ihres Meisters; sie nahmen vielmehr einige Zeit später, als Jesus durch seine Jünger auch taufen ließ, eine an Eifersucht grenzende Stellung ein, welche den Johannes zu der weiteren Belehrung über sein Verhältniß zum Messias veranlaßte: „Jener muß wachsen und ich muß abnehmen, und ich freue mich darüber, wie sich der Freund des Bräutigams freut über die Stimme des Bräutigams“[3]).

So wie Johannes seine Stellung zum Messias in klarer Erkenntniß und richtiger Würdigung festhielt; ebenso löste er auch seine Aufgabe, als Herold des Messias die Zeit auf ihn vorzubereiten dadurch, daß er auf Sinnesänderung und Herbeiführung sittlicher Verhältnisse im Leben drang. Viele Söhne Israels wird er bekehren zu dem Herrn ihrem Gott; im Geiste und der Kraft des Elias wird er die Herzen der Väter zu den Kindern kehren, den Widerspenstigen die Einsicht der Gerechten beibringen und so dem Herrn ein zubereitetes Volk zurecht machen. So hatte der Engel ihn dem Zacharias angekündigt und so sehen wir auch sein

---

[1]) Daß die Juden die Proselyten durch eine symbolische Taufe vor ihrer förmlichen Aufnahme einzuweihen pflegten, steht Tr. Pesachim 8, 8; ferner Jebanoth babyl. 46b, Kerithuth 9a, Aboda Zara 57a, Massechet gerim, und wird deshalb von Renan als richtig angenommen. Ewald, Bd. 5. S. 224 legt mit Recht allen diesen späten Zeugnissen kein Gewicht bei.

[2]) Joh. c. 1, 26.

[3]) Joh. c. 3, 29. 30.



Wirken in den nicht zahlreichen Bruchstücken, welche die Evangelien mittheilen[1]).

Das Verhältniß des Johannes zu Jesus wird von Renan so aufgefaßt: Während Johannes bald eine gewisse Berühmtheit erlangt hatte, hörte Jesus in Galiläa, wo er sich durch seine ersten Reden bereits einen kleinen Zuhörerkreis erworben hatte, von Johannes und seinem Wirken. So kam ihm der Wunsch ihn zu sehen. Freundlich aufgenommen ließ er sich von ihm taufen und taufte später auch[2]).

Die h. Evangelien wissen von Alledem nichts. Nach Joh. c. 1, 31 ff. erklärte sich Johannes über Jesus nach der Taufe, er habe ihn nicht gekannt, aber an dem Eintreffen des auch Matth. c. 3, 16; Mark. c. 1, 10 und Luk. c. 3, 21. 22 mitgetheilten Zeichens erkannt als den, welcher mit dem heiligen Geiste taufen werde.

Aus den Mittheilungen seiner Eltern in der frühesten Jugendzeit konnte Johannes vielleicht schon über die Erscheinung des Messias in der Person eines in Nazareth lebenden Verwandten Namens Jesus unterrichtet sein; wenn anders seine in den Heilsplan eingeweihten Eltern dies für ersprießlich fanden. Da Zacharias und Elisabeth im vorgerückten Alter waren als Johannes geboren wurde (Luk. c. 1, 18); so konnten ihre Mittheilungen nur in das frühe Lebensalter des Johannes fallen und waren dann möglicher Weise die erste Anregung zu der Richtung, die er früh genommen (Luk. c. 1, 80). /

Nun sehen wir allerdings, daß Johannes, als Jesus zu ihm kam, um sich taufen zu lassen, ihn mit den Worten empfing: ich habe nöthig von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir? Daraus schließt Renan (a. a. O. S. 140), Jesus müsse damals schon ein ziemlich bekannter Lehrer gewesen sein, und sei wohl auch schon früher bei Johannes gewesen. Wir möchten in dieser Beziehung den französischen Akademiker auf 2. Reg. c. 1. 3 f. und c. 8, 10 verweisen. Bei einigermaßen gutem Willen kann er die nöthige Belehrung daraus haben. Aus den Worten des Täufers Johannes konnte wohl gefolgert werden, daß als Jesus zu Johannes kam, eine Unterredung stattgefunden hätte, was z. B. Ewald anzunehmen geneigt ist[3]). Da aber bei Matthäus nichts davon berichtet ist, auch eine Unterredung mit einem bisher unbekannten Manne, welche öffentlich und die Taufthätigkeit des Johannes unterbrechend stattgefunden haben müßte, dem Johannes nicht die Ueberzeugung

[1]) Matth. c. 3, 7 ff.; Luk. c. 3, 4 ff.

[2]) Renan a. a. O. S. 141 f.

[3]) Ewald a. a. O. Bd. 5. S. 258 f.

beibringen konnte, welche in seinen Worten ausgesprochen liegt; so ist es jedenfalls näher liegend, Johannes als das, was er war, aufzufassen, nämlich als einen Propheten, welcher dadurch höherer Erleuchtung zugänglich war und in dem Momente, wo das Zeichen zur Erkenntniß des Messias eintreffen sollte, ihn auch sofort in richtiger Ahnung erkannte.

Dem Werke des Johannes fehlte es auch nicht an Hindernissen. Das erste bereiteten ihm die beiden Parteien der Pharisäer und Sadduzäer. Die ersteren hatten es im Synedrium zu Jerusalem durchgesetzt, daß eine nur aus Pharisäern bestehende Gesandtschaft an ihn abgeordnet wurde, welche ihn inquisitorisch über seine Person und über sein Auftreten und namentlich über sein Taufen ausfragte. Seine Antworten befriedigten diese Partei keineswegs. Während das Volk in Masse und selbst die Zöllner zur Taufe des Johannes kamen, thaten dies die Pharisäer und Gesetzeslehrer nicht (Luk. c. 7, 30). Als Zuschauer und Beobachter in keineswegs freundlicher Absicht waren zwar auch Pharisäer und Sadduzäer zu seiner Taufhandlung gekommen; aber Johannes erkannte sie alsbald und hielt ihnen eine Predigt, welche sie aus seiner Nähe vertrieb (Matth. c. 3, 7 ff.). Sie verbreiteten nun über ihn, er sei besessen (Matth. c. 11, 18); obgleich sie aus Furcht vor dem Volke weiter nichts gegen ihn unternahmen.

Um Johannes hatten sich bald auch Jünger gesammelt, welche seinen Belehrungen zuhörten und auch von ihm näher unterrichtet wurden; was durch das Eine Zeugniß Luk. c. 11, 1 belegt ist, woraus sich ergiebt, daß er seine Jünger auch beten lehrte. Ob dieselben ihrem Meister bei der Taufhandlung behilflich waren ist wohl möglich[1]), aber nirgends bezeugt. Von Johannes auf den Messias nach dessen Taufe hingewiesen, waren bald drei von diesen mit Jesus in nähere Verbindung getreten und wurden seine ersten Jünger, zu welchen sich bald auch zwei andere, Philippus und Nathanael, gesellten. Der größere Theil der Johannesjünger trennte sich aber nicht von Johannes, und als Jesus in Judäa am Jordan durch seine Jünger taufen ließ, da fanden dies die Johannesjünger, welche mit einem Juden über die Reinigung, d. i. über den Zweck und die Bedeutung der Taufe des Johannes und Jesu, in Wortwechsel gerathen waren, so auffallend, daß sie dem Johannes darüber berichteten. Dieser aber wies ihnen in einer ausführlichen Belehrung nach, daß der Messias hierzu volle Befugniß habe, indem in diesen von

[1]) Vgl. Ewald a. a. O. Bd. 5. S. 227.



Gott geordneten Dingen Keiner sich etwas anmaße. Zugleich wies er darauf hin, daß seine Zeit und sein Wirken jetzt zu Ende gehe; das Werk des Messias aber und seine Zeit im Wachsen sei. Ein Theil der Johannesjünger, besonders diejenigen, welche in des Johannes Nähe sich befanden, werden sich bei dieser Erklärung wohl beruhigt haben. Ein anderer Theil aber, in spezifisch jüdischen Anschauungen befangen, konnte den Messias und sein Wirken nicht richtig erfassen, zumal als Johannes im Gefängnisse saß. Sie hielten sich streng an die jüdischen rituellen Satzungen nach pharisäischer Auffassung (Mark. c. 2, 18) und veranlaßten den gefangenen Johannes auch, daß er Einmal eine Gesandtschaft an Jesus schickte, welche ihn ausdrücklich fragte, ob er der Messias sei, oder ob sie denselben noch erst zu erwarten hätten? Es war dies damals, als Jesus zu Nain den Sohn einer Wittwe zum Leben erweckt hatte. Dies hatten die Jünger dem Johannes berichtet, und dieser hielt den Zeitpunkt für geeignet, um seine zweifelnden Jünger direkt an Jesus zu verweisen. Die Gesandten trafen Jesus mitten in seiner messianischen Wirksamkeit, Wunder wirkend und lehrend. Die Antwort, welche er den Johannesjüngern gab, bestand darin, daß er auf sein vor ihren Augen sich vollziehendes Wirken hinwies und mit einer indirekten Warnung an dieselben schloß (Luk. c. 7, 23; Matth. c. 11, 6). Zum Beweise aber, daß der in dieser Gesandtschaft liegende Zweifel an ihm nicht von Johannes ausgehe, sprach Jesus jetzt vor dem Volke über die Persönlichkeit, die Aufgabe und Bedeutung des Johannes. Er sei kein schwankendes Rohr; sondern ein Prophet und mehr noch als ein Prophet. Denn er sei der von dem Propheten Maleachi prophezeite Heilsbote, der verheißene Elias; ja der größte der sterblichen Menschen, obgleich der, welcher dem Himmelreiche angehöre, somit also der Früchte der Erlösung theilhaftig sei, größer sei als er. Mit Johannes sei die Zeitwende eingetreten, wo das Himmelreich mit Gewalt in die Erscheinung dränge und von den Gewaltigen, die Gewalt brauchen, errungen werde (Matth. c. 11, 12). /

So lehrte Jesus über Johannes und sein Verhältniß zu diesem von Gott gesandten Propheten. Die Johannesjünger aber verschwanden als solche noch nicht aus der Geschichte. Nach der Ermordung ihres Meisters kamen sie herbei und besorgten für ihn ein Begräbniß. Auch setzten sie Jesus von dem tragischen Ende ihres Meisters in Kenntniß[1]). Dann aber steigerte sich ihre Verehrung gegen ihn zu dem Grade, daß

---

1) Matth. c. 14, 9; Mark. c. 6, 29.

sie eine besondere Sekte bildeten, welche Jesus als Messias nicht anerkannten; sondern gleich den jüdischen Schriftgelehrten noch auf die Ankunft des Elias warteten (Matth. c. 17, 10), ihre Anhänger auf Johannes tauften und sich auch in Kleinasien verbreiteten; wie denn der Apostel Paulus in Ephesus gegen zwölf solcher Johannesjünger vorfand und bekehrte (Apostelgesch. c. 19, 1 ff.). /

§ 37.

Nachdem Johannes Jesus getauft und auch mehrfach von ihm als dem Messias öffentlich Zeugniß abgelegt hatte, wußte er wohl, daß er seine Sendung nunmehr erfüllt habe und daß seine Thätigkeit zu Ende gehe. Er setzte dieselbe aber fort in der Erwartung, daß der, welcher ihn berufen, auch das Weitere bestimmen werde.

Als Jesus nach dem Paschafeste 780 u. c. in Judäa bis zum Herbste dieses Jahres verweilte, durch seine Jünger auch taufen ließ und das Volk jetzt massenhaft zu dieser Taufe kam; da verließ Johannes die Jordanniederung und begab sich nach Aenon bei Salim und setzte daselbst seine bisherige Thätigkeit fort. So kam er in den Bereich des Herodes Antipas, welcher mit einer Tochter des Araberfürsten Aretas vermählt war, aber auf einer Reise nach Rom in Jerusalem bei seinem Halbbruder Philippus eingekehrt war. Hier lernte er dessen Weib Herodias kennen, entführte dasselbe bei seiner Rückkehr aus Rom und kam so mit einer zweiten Frau versehen in seiner Residenz Tiberias an (Jos. Antiq. 18, 5. 2). Johannes, welchem diese Sache mitgetheilt worden war, theilte nicht nur die allgemeine Entrüstung hierüber; sondern er erklärte auch offen, daß diese Ehe unerlaubt sei und ließ dies dem Herodes auch wohl sagen. Herodes, der schon aus politischen Rücksichten gegen des Johannes Thätigkeit in der Nähe seines Gebietes war, überwand nunmehr, wahrscheinlich aufgestachelt von seinem Weibe Herodias, die anfängliche Scheu vor dem Volke und beging die neue Unthat (Luk. c 3, 20), daß er den Johannes aufgreifen, nach dem Castell Machärus bringen und daselbst ins Gefängniß werfen ließ. Dies geschah im Herbste des Jahres 780 u. c.

Somit war der Mission des Johannes ein gewaltsames Ende gemacht. Auch kehrte Jesus nunmehr nach Galiläa zurück und begann daselbst das Evangelium zu verkündigen. \

Die Haft des Täufers Johannes war im Ganzen eine milde. Herodes besuchte ihn daselbst, hörte ihn sogar gern und befolgte auch öfters seinen Rath (Mark. c. 6, 20). Auch konnte er mit seinen

Jüngern in Verbindung bleiben, und an Jesus um die Mitte des folgenden Jahres a. 781 eine Gesandtschaft schicken. Aber die stolze, von Charakter herrschsüchtige und gewaltthätige Herodias, suchte eine Gelegenheit, um den Johannes zu tödten. Doch widerstand der sonst schwache, Ruhe liebende, schwankende und zögernde Herodes beinahe noch ein und ein halbes Jahr lang dem Drängen seines Weibes, das ihn aber endlich mit List dazu brachte in die Tödtung des Johannes zu willigen. Die nächste Veranlassung ist ausführlich Mark. c. 6, 17—29, mehr summarisch bei Matth. c. 14, 3—12 erzählt[1]). An dem Geburtsfeste des Herodes, vor dem Paschafeste 782 u. c., bei dem Festmahle, welches der Fürst in seiner Residenz Tiberias seinem Hofe, den Kriegsobersten und höchsten Civilbeamten gab, entlockte sie ihm durch ihre Tochter Herodias, welche vor den Gästen einen Tanz aufführte, das Versprechen, dieser seiner Stieftochter jede Bitte gewähren zu wollen, worauf diese auf den Rath ihrer Mutter sich das Haupt des Johannes ausbat. Traurig und zögernd gewährte endlich Herodes das Verlangte. So ward Johannes im Gefängnisse enthauptet, und das Haupt auf einer Schüssel der jugendlichen Herodias und von dieser ihrer Mutter übergeben[2]). /

Wie ungünstig das Volk über diese Blutthat des Herodes urtheilte, ergiebt sich aus Jos. Antiq. 18, 5. 2. Als nämlich Herodes gegen

[1]) Josephus, welcher über die Tödtung des Johannes Antiq. 18, 5, 2 berichtet, scheint diese nächste Veranlassung nicht zu kennen; oder er hat sie mitzutheilen für nicht erheblich gehalten. Den herrschsüchtigen Charakter der Herodias hat er aber Antiq. 18, 7. 1 treffend gezeichnet. Als Herodes Agrippa durch Cajus im Jahre 790 u. c. die Besitzungen des Philippus und Lysanias als Königthum erhalten hatte und 792 nach Galiläa kam, da ruhte die Herodias nicht eher, als bis sie ihren Gemahl bestimmt hatte, mit ihr nach Rom zu reisen, um auf jede Weise vom Kaiser gleichen Rang wie ihr Bruder, den sie als argen Schuldenmacher stets verachtet hatte, zu erhalten. Agrippa aber hatte durch ein Schreiben an den Kaiser dafür gesorgt, daß des Herodes Empfang bei Cajus in Bajä kein guter war. Statt der gehofften Ehren wurde Herodes abgesetzt und nach Lyon in Gallien berbannt. Herodias verschmähte die ihr vom Kaiser angebotenen Subsidien; sie wollte ihren Gemahl im Unglück nicht verlassen, und erhielt auch, was sie wünschte.

[2]) Nach dem Chronicon Paschale Vol. I. p. 407 wurde Johannes am 29. August enthauptet. Eine Nachricht, welche mit Matth. c. 14, 13 und Mark. c. 6, 30 schwer zu vereinigen ist. Daß die Ermordung in der Festung Machärus stattfand, scheint aus Jos. Antiq. 18, 5, 2 zu folgern. In diesem Falle konnte das Haupt des Johannes wohl nicht noch an dem Geburtsfeste des Herodes nach Tiberias gebracht worden sein, was aus den evangelischen Berichten aber auch nicht folgt. Nach Jos. Antiq. 18, 5, 1 war das Castell Machärus eine Grenzfestung und gehörte dem Aretas, damals wenigstens als des Herodes erste Gemahlin nach Machärus und von da zu ihrem Vater reiste. /



Aretas eine Hauptschlacht verloren hatte, da gab es auch Solche, welche dieses Ereigniß für eine Strafe Gottes wegen der Tödtung des Johannes hielten; und daß diese Meinung nicht vereinzelt war, läßt Josephus am Schlusse der Erzählung von der Ermordung des Täufers klar erkennen.

Herodes selbst war auch in Unruhe wegen dieser That. Als ihm über Jesus, sein Lehren und Wunderwirken Mittheilungen gemacht und dabei auch verschiedene Meinungen über ihn geäußert wurden, wornach er von Einigen für den Elias, oder einen anderen der Propheten (Jeremias); von Anderen aber für den getödteten und auferstandenen Johannes gehalten wurde; da neigte sich Herodes dieser letzteren Ansicht zu (Matth. c. 14, 2; Mark. c. 6, 16; Luk. c. 9, 7—9).

Sechstes Kapitel.

Zeit und Dauer des öffentlichen Lebens Jesu.

§ 38.

Ueber die Dauer des öffentlichen Lebens Jesu existirten in der ersten Zeit des Christenthums verschiedene Annahmen, welche beweisen, daß man die h. Urkunden in dieser Hinsicht noch nicht genau erforscht hatte und daß auch verschiedene andere Rücksichten dabei von Einfluß waren. Da der Valentinianer Ptolemäus und seine Anhänger lehrten, Jesus habe nach seiner Taufe durch Johannes nur Ein Jahr öffentlich gelehrt und im zwölften Monate seiner Wirksamkeit den Tod erlitten; so widerlegte ihn der h. Irenäus, indem er nachwies, daß im Johannesevangelium drei Paschafeste aufgeführt seien, nämlich: Joh. c. 2, 23; c. 5, 1 und c. 11, 55, woraus sich die Unrichtigkeit der Behauptung des Ptolemäus evident ergebe (adv. haer. I, 3. n. 3). Ein nur Einjähriges Lehramt Jesu behaupteten auch die Aloger. Da sie sich zum Beweise auf das Jes. 61, 2 geweissagte Gnadenjahr des Messias beriefen; so widerlegte sie Epiphanius (haer. 51. c. 22—25) durch den Nachweis eines mehrjährigen Wirkens Jesu; das Gnadenjahr aber, erklärte er, sei das erste dieser Jahre.

Jedoch nicht bloß einige Gnostiker hatten diese Ansicht von dem bloß Einjährigen Wirken Jesu; sie findet sich auch bei den christlichen Schriftstellern Clemens Alexandrinus (Strom. I, 21. § 145. ed. Klotz)

und Tertullian (adv. Jud. c. 8). Auch können Lactantius und selbst Augustinus ihnen insofern beigezählt werden, als beide ebenso wie Tertullian das fünfzehnte Jahr des Kaisers Tiberius, in welchem nach Luk. c. 3, 1 f. Johannes auftrat und Jesus ungefähr dreißig Jahre alt war, als das Consulats-Jahr der beiden Gemini, C. Rubellius und C. Fufius, bezeichnen, in welchem Jahre Jesus gelitten habe[1]). Ob auch Melito derselben Ansicht war, was nach einem von Routh reliq. sacr. I. p. 136 mitgetheilten Fragmente sein soll, dies wird dadurch widerlegt, daß nach Anastasius Sinaita Melito eine dreijährige Wirksamkeit Jesu behauptete[2]). Origenes de Princ. 4, 5 nahm Ein Jahr und einige Monate an.

Allgemeiner war in den vier ersten Jahrhunderten n. Chr. die Ansicht eines dreijährigen öffentlichen Lebens Jesu verbreitet. Diese beruhte auf besseren evangelischen Studien, wobei auch die Frage, ob Joh. c. 5, 1 ein Paschafest sei, erörtert wurde, was schon Irenäus angenommen hatte. Diese Ansicht ist vertreten bei Ignatius ad Trall. c. 10 (längere Recension), bei Hippolyt (Routh a. a. O. I, 136) und Cyrillus von Jerusalem (Catech. XII. c. 33); ferner bei Chrysostomus (T. VI. p. 425), Nicetas Seidus (Patr. Nov. bibl. VI. p. 492) und von den bei Land. anecdota syr. p. 167 genannten syrischen Schriftstellern. Eine Lehrthätigkeit Jesu von drei Jahren und mehreren Monaten bis 6 Monaten behaupteten Eusebius (Demonstr. evang. 8, 2. h. e. 1, 10) und Hieron. Comm. in Dan. c. 9; ferner Theodoret (in Dan. c. 9), ein Anonymus bei Origenes (T II. p. 886) und der Verfasser des Chronicon paschale (Vol. I. p. 408 415). Vorzüglich gestützt auf die im Johannes-Evangelium ausdrücklich genannten drei Paschafeste waren für eine Lehrthätigkeit Jesu von zwei Jahren Apollinaris von Laodicea (nach Hieron. in Dan. c. 9. p. 688) und Epiphanius (haer. 51. c. 22. 25); obgleich dieser a. a. O. c. 23 auch ein Alter Jesu von 33 Jahren annimmt.

Einige gab es auch, welche in Erwägung der Stelle Joh. c. 8, 56 f., wo die Juden zu Jesus sagten: Du bist noch nicht fünfzig Jahre alt und willst Abraham gesehen haben, behaupteten, Jesus sei damals in der That beinahe fünfzig Jahre alt gewesen. Dieser Ansicht war Irenäus (adv. haer. II. c. 22. n. 5 u. 6). Daß Irenäus mit dieser Annahme nicht ganz allein stand, erhellt aus Augustinus, welcher doctr. christ. II. c. 28

---

[1]) Augustin. C. D. lib. 18. c. 54; Epist. ad Hesychium (Migne II. p. 911).

[2]) Routh reliq. 5. p. 115. 137; vgl. Pitra Spicil. II. p. LXI.



der irrigen Meinung Einiger gedenkt, welche behaupteten, Jesus habe im Alter von 46 Jahren gelitten.

Die Schriftsteller, welche ein mindestens drei Jahre ausfüllendes Leben des Heilandes annahmen, standen jedenfalls auf einem anderen chronologischen Standpunkte als jene, welche theils für Ein Jahr, oder für zwei Jahre und etwas darüber sich erklärten. Das Eine Jahr konnte, wie es auch geschah, mit Rücksicht auf Jes. c. 61, 2 gewählt werden. Es konnte aber auch seine Stütze darin finden, daß in den drei ersten Evangelien der gesammte Lehrwandel Jesu von seiner Taufe durch Johannes, der öffentliche aber von der Einkerkerung des Johannes an beginnt und an einem Paschafeste sein tragisches Ende nimmt. Hierfür sprach keine Ueberlieferung, noch konnte man sich dabei auf eine genauere Einsicht in die drei ersten Evangelien selbst stützen; da die evangelische Erzählung (Matth. c. 12, 1 ff.; Mark. c. 2, 23 ff.; Luk. c. 6, 1 ff.) von den Aehren pflückenden Jüngern die Nähe eines in die frühere Wirksamkeit Jesu fallenden Paschafestes unterstellt.

Diejenigen, welche eine zweijährige Wirksamkeit Jesu annahmen, stützten sich auf die drei Paschafeste, welche im Johannes-Evangelium vorkommen. Auf eine Ueberlieferung berufen sie sich nicht. Eine genauere Einsicht in den Evangelienstoff der Synoptiker besaßen sie auch nicht; sonst mußten sie erkennen, daß das Paschafest, welches in den genannten drei Evangelienstellen vorausgesetzt ist, mit keinem der im Johannes-Evangelium ausdrücklich genannten Feste übereinstimmt; ferner daß es nicht lange nach der Berufung des Apostels Matthäus fallen muß und daß die Bergpredigt in einem gewissen Zusammenhange mit diesem Feste steht, wie zwar nicht aus Matthäus, wohl aber aus Markus und Lukas zu erkennen ist./

Anders verhält es sich mit Jenen, welche sich für eine dreijährige Wirksamkeit Jesu erklärten. Eine oberflächliche Evangelienbetrachtung konnte sie hierzu nicht bewegen. Da die Schriftsteller, welche hierfür eintreten, dennoch so zahlreich sind und an Gelehrsamkeit so hervorragen; so muß hierbei etwas Anderes zu Grunde liegen. Wenn der h. Ignatius ep. ad Trall. c. 10 (nach der längeren Recension) als zuverlässig lehrt: Christus predigte drei Jahre lang das Evangelium; so zeigt der Zusammenhang, daß er den Doketen gegenüber Unzweifelhaftes mitzutheilen die Absicht hat. Es ist die ihm überlieferte Lehre, welche er in der ganzen Exposition mittheilen will. Nichts Anderes will auch Cyrillus von Jerusalem (Catech. 12. n. 33) lehren, wenn er von dem 33 jährigen Herrn spricht, und Chrysostomus, welcher in der Homilie zu Luk. c. 2, 1

(Tom. VI. p. 425) sagt: Als Jesus dreißig Jahre alt war, offenbarte er seine Gottheit an seine Jünger und predigte drei darauf folgende Jahre. Nach diesen drei Jahren, im achtzehnten Jahre des Tiberius, ging er dem Leiden entgegen. Eusebius im Chronicon ad annum Domini 33 nennt auch das achtzehnte Jahr des Kaisers Tiberius als Christi Leidensjahr mit voller Sicherheit. Wenn er h. e. 1, 10 aus der Hohenpriesterzahl, welche zwischen Annas und Kaiaphas liege, die Folgerung zieht, daß das öffentliche Lehren Jesu nicht vier ganze Jahre umfasse; so sieht man, daß er das, was bei ihm feststand, noch durch einen neuen Beweis zu stützen suchte; weil er aus den Evangelien selbst den Nachweis nicht führen konnte.

In der neuesten Zeit hat man zwar die Ansicht von einer nur Einjährigen Lehrthätigkeit Jesu aufgegeben; dagegen theilen sich noch die Meinungen zwischen zwei und drei Jahren des Wirkens Jesu. Jene stützt sich noch immer, sowie in der christlichen Vorzeit, auf die drei im Johannes-Evangelium genannten Paschafeste und hat ihre Vertreter in Döllinger (Christenthum und Kirche S. 6. 10. 33), Haneberg (Gesch. der bibl. Offenbarung S. 571. 3. Aufl.), Caspari (Einl. S. 44), Pressensé (Jes. Chr. seine Zeit u. s. w. 1866. S. 308 u. ö.), Schegg (das Todesjahr des Königs Herodes 1882. S. 60) und Wieseler (Beiträge u. s. w. 1869. S. 166. 181). Durchgehends nehmen diese Gelehrten noch mehrere Monate bis zu sechs Monaten über die zwei Jahre hinaus an.

Eine dreijährige Lehrthätigkeit Jesu behaupten Zumpt (das Geburtsjahr Christi 1869. S. 280), Röckerath (biblische Chronologie 1865. S. 249), Bucher, (die Chronologie des N. T. S. 97), Renan (L. J. S. 415), Fl. Rieß (das Geburtsjahr Christi 1880. S. 87. 175 und 2. Heft 1883. S. 69 f.), Hengstenberg u. A. Auch unter ihnen entscheidet sich die größere Zahl für eine über drei Jahre um mehrere Monate hinausgehende Lehrthätigkeit Jesu. Genaue Erforschung der h. Evangelien in dieser Richtung findet sich jedoch nur selten hierbei vor. Bei D. Strauß, Renan und Keim ist der Evangelienstoff so rein nach subjektiven Annahmen geordnet, daß eine solche Untersuchung auch zu keinem Resultate führen konnte. Selbst H. Ewald, welcher das öffentliche Wirken Jesu wenigstens viertehalb bis vier Jahre dauern läßt (Geschichte Christus. 3. Ausg. 1867. S. 199), hat doch diesem Gegenstande keine besondere Untersuchung gewidmet; sondern glaubt, daß dies aus des Johannes Erzählungen zu erschließen sei und sich aus seiner Geschichtsdarstellung auch ergeben werde.

§ 39.

Bei der Darstellung des Lebens Jesu kann man das erste Hervortreten, welches mit dem Erscheinen am Jordan bei Johannes beginnt, und sein öffentliches Auftreten als Messias unterscheiden. Das letztere erfolgte nach der Einkerkerung des Täufers Johannes, welche, wie wir oben nachgewiesen haben, in den Spätherbst des Jahres 780 u. c. fällt. In der voraufgegangenen Zeit war Jesus von Johannes getauft und bezeugt worden. Er hatte sich aber auch selbst schon als Messias geoffenbart bei der Gelegenheit, als sich die ersten Jünger um ihn sammelten; ferner auf der Hochzeit zu Kana in Galiläa, wo er sein erstes Wunder wirkte, und sodann in Jerusalem am Paschafeste a. 780, als er die Tempelreinigung vornahm und, über seine Vollmacht hierzu befragt, eine Weissagung sprach, deren Inhalt damals weder den anwesenden Juden überhaupt, noch auch seinen Jüngern verständlich war. Außerdem aber offenbarte er sich damals auch durch Wunder, welche zwar nicht ausdrücklich aufgeführt, doch aber Joh. c. 2, 23; c. 3, 2 und c. 4, 44 unterstellt sind. In dem Nachtgespräche mit dem Rathsherrn Nikodemus offenbarte er sich gleichfalls als der von Gott gesandte und beglaubigte Lehrer, ebenso wie in Samarien am Jakobsbrunnen bei Sychar. Wenn er nach dem Paschafeste in Judäa verblieb und daselbst durch seine Jünger auch taufen ließ; so unterstellt auch diese ungefähr sechs Monate hindurch geübte Handlung, womit eine Belehrung, ähnlich wie Johannes sie gab, nothwendig verbunden war, daß Jesus hierdurch, ebenso wie Johannes that, den Eintritt der messianischen Zeit manifestiren wollte. Als aber Johannes durch Herodes Antipas ergriffen und ins Gefängniß geworfen war, da änderte sich das Verhalten Jesu. Er begab sich nach Galiläa und nahm seinen Wohnsitz, entsprechend der Prophetie des Jesaias (c. 9, 1. 2), in Kapharnaum, dem alten Grenzgebiete der Stämme Zabulon und Naphthali. Hier trat er jetzt auf mit der Erklärung, daß die Fülle der Zeit gekommen und das Gottesreich nahe sei. Hieran knüpfte er die Aufforderung zur Buße und zum Glauben an das Evangelium, welches er nunmehr in den Synagogen predigte.

Zur Bestimmung dieses ersten in das Leben Jesu fallenden Zeitraumes, welcher die Zeit von der Taufe Jesu bis zur Einkerkerung des Täufers Johannes und die damit in Verbindung stehende Reise Jesu durch Samarien nach Kapharnaum in Galiläa umfaßt, finden sich in den h. Evangelien mehrere Haltpunkte vor.

Zu Johannes, welcher im Jahre 779 u. c., wie wir oben gesehen, aus der Wüste hervorgetreten war und den Messias ankündigte, kam

Jesus, als der Täufer schon längere Zeit gewirkt hatte. Im Volke waren schon verschiedene Meinungen über Johannes aufgetaucht, die ihn zu einer Erklärung veranlaßt hatten, ähnlich wie die war, welche er zur Zeit der Taufe Jesu auch den pharisäischen Gesandten des großen Synedriums gab.

Die Stelle Luk. c. 3, 23, woselbst das Alter Jesu, als er anfing, auf ungefähr 30 Jahre bestimmt ist und wo der Ausdruck ἀρχόμενος nicht auf die Zahl der Jahre, sondern auf das erste öffentliche Hervortreten Jesu zu beziehen ist[1]), liefert zunächst einen allgemeinen chronologischen Haltpunkt. Das öffentliche Leben Jesu beginnt, als er zu Johannes an den Jordan kam, um sich taufen zu lassen. Da Jesus am Ende des Jahres 749 u. c. geboren wurde; so war er am Ende des Jahres 779 dreißig Jahre alt. Da das vollendete dreißigste Jahr als der Zeitpunkt des öffentlichen Wirkens bei den Juden feststeht, vgl. 2. Sam. c. 5, 4 u. 1. Chron. c. 23, 3, wie denn auch Johannes selbst 30 Jahre alt war, als er seine Bußpredigt begann; so empfiehlt sich auch hier die Annahme, daß Jesus noch nicht 30 Jahre alt war, keineswegs, sondern daß er dreißig Jahre vollendet hatte[2]). Diese Annahme bestätigt sich aber auch durch den Tauftag Jesu, soweit derselbe genau zu ermitteln ist.

Als Jesus von Johannes getauft war, wurde er alsbald vom Geiste in die Wüste geführt (Mark. c. 1, 12; Matth. c. 4, 1; Luk. c. 4, 1). Was der Evangelist Johannes, welcher diese Zeit mit Stillschweigen übergeht und selbst das Faktum der Taufe Jesu nur da erwähnt, wo er in seinem Zeugniß über den erschienenen Messias darauf geführt wird, in dem Stücke Joh. c. 1, 19—34 mittheilt, fällt in die Zeit, wo Jesus am Tage nachher, d. h. nach seiner öffentlichen Bezeugung vor den Gesandten des Synedriums und vor dem Volke, am Jordan bei Johannes erscheint.

Der Täufer kennt jetzt den Messias in Jesus genau und bezeichnet ihn auch einigen seiner Jünger, dem Andreas und Johannes, als das von dem Propheten verkündigte Lamm Gottes. Es war dies also nach

---

[1]) Vgl. Rieß, Das Geburtsjahr Christi, 1880. S. 80 f. Schanz, Commentar über das Evangelium des h. Lukas, S. 170 f.

[2]) Vgl. Wieseler, Beiträge, S. 166. Zumpt, Das Geburtsjahr Christi, S. 243 ff.: Der Sinn von Lukas' Bemerkung ist demnach, Christus sei damals, als er sein Lehramt begann, etwa dreißig Jahre alt gewesen. Bei Iren. adv. haer. 2, 22. 5 und Epiphan. haer. 51, 10 u. 16 ist die andere Ansicht vertreten, daß Jesus noch nicht 30 Jahre alt war.



dem 40tägigen Aufenthalte Jesu in der Wüste. Jesus verweilte nun noch einige Tage daselbst und reiste sodann mit fünf Jüngern nach Galiläa, wo er am Hochzeitsfeste (Joh. c. 2, 1 ff.) sein erstes Wunder zur Offenbarung seiner Herrlichkeit wirkte. Dann begab er sich in Gesellschaft seiner Mutter, seiner Brüder und Jünger nach Kapharnaum, wo er selbst nicht viele Tage verweilte.

Hierauf wird von Johannes (c. 2, 13) berichtet, es sei das Paschafest nahe gewesen. Jesus reiste zu diesem Feste nach Jerusalem.

Dieses Paschafest fällt demnach in die erste Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu. Es war das Paschafest des Jahres 780 u. c. Der 15. Nisan, als erster Tag des Festes, fiel auf den 11. April[1]).

Der Evangelist Johannes, welcher diese Nachrichten enthält, hat c. 1, 35 diesen ganzen Verlauf des Lebens Jesu in engste Verbindung mit dem Zeugnisse des Täufers Johannes gesetzt. Wollte man das c. 2, 13 erwähnte Pascha in das folgende Jahr 781 setzen, wie Wieseler (Chronol. Synopse, S. 165 f. und Beiträge, S. 163) lehrt; so wäre man genöthigt, jenes Zeugniß des Täufers etwa Ein Jahr später, als es erfolgen konnte, anzusetzen, wozu nicht nur jeder Grund fehlt; sondern wogegen auch Joh. c. 2, 20 ausdrücklich spricht, da die dort genannten 46 Jahre des herodischen Tempelbaues auf das Jahr 780 hinweisen[2]).

Das Pascha des Jahres 780 u. c. begann am Abende des 10. April. Zwischen den Tauftag Jesu und dieses Fest fallen nach dem vierten Evangelium, welches hier außer der von den Synoptikern berichteten Versuchungsgeschichte Jesu die einzige Quelle ist, vierzig Tage des Wüstenaufenthaltes Jesu; ferner die Reise in die Wüste und zurück nach Bethanien, ein von Johannes berichteter dreitägiger Aufenthalt Jesu daselbst; dann die Reise Jesu nach Kana in Galiläa und die Anwesenheit bei dem Hochzeitsfeste, dann die Reise nach Kapharnaum und sein Joh. c. 2, 12 berichteter Aufenthalt daselbst; endlich die Reise von da nach Jerusalem zum Feste bis zu dem Zeitpunkte, wo während der Festzeit die Joh. c. 2, 14—20 erzählte Scene im Tempelvorhofe stattfand.

---

[1]) Vgl. mein Leben Jesu, 1. Aufl. S. 119. Döllinger, Christenthum und Kirche, S. 6.

[2]) Die 46 Jahre des Tempelbaues weisen zwar auf 780—781 hin; daß aber das Pascha 780 das richtige ist, ergiebt sich daraus, daß Jesus nach Luk. c. 3, 23 ungefähr dreißig Jahre alt war, als er zur Taufe des Johannes kam, und daß die Zwischenzeit bis zu dem ersten Pascha Joh. c. 2, 20 nur ein kurzer Zeitraum von einigen Monaten sein kann. Jesus war aber am Pascha 781 schon im 32. Lebensjahre, was mit Luk. c. 3, 23 nicht stimmt.

So erhalten wir in ungefähren Angaben die Zeit, welche zwischen dem Tauftage Jesu und dem ersten Paschafeste verlaufen war.

Ich habe dieselbe in meiner ersten Ausgabe des Lebens Jesu auf mindestens 87 Tage berechnet, als die theils nachweisbare, theils durchschnittlich sich als nothwendig ergebende Zeit, welche erforderlich ist, um die berichteten Vorgänge darin unterzubringen, und gelangte so durch Rückrechnung vom Paschafeste an zum 14. Januar des Jahres 780 u. c. als dem muthmaßlichen Tauftage Jesu[1]). Jene Berechnung halte ich auch jetzt noch für die annähernd richtige.

Nach der alten christlichen Ueberlieferung feierten die Christen in Aegypten den 6. Januar als Tauftag Christi (Epiphan. haer. 51. c. 29), womit auch nach Clemens Alexandrinus (Strom. I. c. 21, p. 406 f.) die Basilidianer übereinstimmten. Auch im Chron. pasch. vol. 1, p. 422 und in den constit. apost. lib. 5. c. 13 ist dieser 6. Januar angegeben, ein Tag, welcher nach den constit. apost. in der lateinischen Kirche in altem Gebrauche war; wie denn auch dieser Tag später festgehalten worden ist.

So stimmt denn die christliche Ueberlieferung von diesem Tauftage mit der obigen Berechnung zusammen, und es empfiehlt sich, diesen Tag, den 6. Januar a. 780, als Tauftag Christi festzuhalten./

Die Christen in Aegypten zur Zeit des Clemens Alexandrinus, so wie noch im vierten Jahrhunderte in Jerusalem, feierten den Geburtstag und Tauftag Jesu an demselben Tage[2]). Zur Zeit des Papstes Julius I. (337—352 n. Chr.) soll sich deshalb Juvenalis, der Patriarch von Jerusalem, in einem Schreiben an den Papst mit der Bitte um eine Untersuchung über Christi Tauf- und Geburtstag gewendet haben, da es ihm nicht möglich sei, an demselben Tage zwei Feste, das eine in Bethlehem, das andere am Jordan, zu feiern. Als Papst Julius ihm als Geburtstag Christi den 25. Dezember und als Tauftag den 6. Januar nannte, habe dies vielfach Unzufriedenheit erregt. In Konstanti-

---

[1]) Dr. J. Bucher, welcher in seiner Chronologie des neuen Testamentes, Augsburg 1865, S. 46, eine ähnliche Berechnung angestellt hat, bestimmt denselben Zeitraum vom Paschafeste bis zum Tauftage Jesu auf 91 Tage.

[2]) Epiphan. haer. 51, c. 29 hält dies auch für seine Zeit noch fest. Das von Cotelier PP. Apost. II. p. 313 ed. Antverp. mitgetheilte erdichtete Schreiben des Patriarchen Juvenalis an den Papst Julius I. um endliche Festsetzung des Geburts- und Tauftages Jesu, enthält, wie Cotelier bemerkt, doch die richtige Angabe, daß der Patriarch Juvenalis angefangen habe, den Tag der Epiphanie gesondert vom Geburtstage Christi zu feiern./



nopel habe deshalb Gregorius der Theologe, um dieser auf Unwissenheit beruhenden Unzufriedenheit zu steuern, seine Rede über diesen Gegenstand gehalten[1]).

§ 40.

Nach dem Paschafeste verließ Jesus die Stadt Jerusalem. Er verblieb aber in Judäa und ließ am Jordan durch seine Jünger taufen. Es war diese Taufe keine andere, als die, welche auch Johannes vollzog, eine symbolische Taufe für Alle die, welche sich auf die Ankunft des Messias und die Aufnahme in seine Gemeinschaft durch Buße und sittliches Leben vorbereiten wollten, und es ist kein Zweifel, daß auch eine entsprechende Belehrung, ähnlich wie Johannes sie gab, entweder durch Jesus selbst, oder durch die taufenden Jünger damit verbunden war. Da die Jünger im Auftrage Jesu handelten; so faßten die eifersüchtigen Johannesjünger dieses Wirken als durch Jesus selbst vollzogen auf (Joh. c. 3, 26). Auch die Pharisäer hatten diese Ansicht und fanden, daß Jesu Wirksamkeit die des Johannes noch übertreffe (Joh. c. 4, 1), da sich das Volk zu ihm sammelte, Johannes aber sich von seinem früheren Tauforte hinweg nach Peräa begeben hatte.

Der Aufenthalt Jesu in dieser Gegend und seine damalige Wirksamkeit währten bis zur Zeit, wo Johannes durch Herodes Antipas ergriffen und in die Feste Machärus gebracht worden war. Nunmehr verließ er Judäa und begab sich nach Galiläa.

In Samarien, welches Jesus auf dieser Reise durchzog, offenbarte er sich am alten Jakobsbrunnen bei Sychar dem samaritischen Weibe als den Messias, auf dessen Erscheinen auch die Samariter warteten. Er ertheilte ihr auch eine Belehrung über die wahre Anbetung Gottes, verweilte sogar zwei Tage bei den Samaritern und legte dabei den Grund zu den Apgesch. c. 8, 5 ff. berichteten Erfolgen, mit welchen die Predigt des Evangeliums bald nach der Steinigung des Stephanus unter den Samaritern verbunden war.

Die Zeit, welche Jesus damals in Judäa zugebracht hatte, ergiebt sich aus Joh. c. 4, 35. Als er sich in Samarien befand, waren nur noch vier Monate bis zur Ernte. Da im Judenlande der Monat Nisan auch der Erntemonat war und die Getreideernte am 16. Nisan durch die Darbringung der Erstlingsgabe im Tempel gesetzlich eröffnet wurde (Lev. c. 23, 10 ff. Jos. Antiq. 3, 10. 5); so befand sich Jesus zu

---

[1]) Vgl. Cotelier, PP. Apost. vol. II. p. 313 ed. Antverp. a. 1698.

Anfang des Monats Dezember 780 u. c. in Samarien auf der Reise nach Galiläa. Jesu Aufenthalt in Judäa hatte demnach fast acht Monate gedauert, und es waren bis zum nächsten Paschafeste, welches a. 781 auf den 30. März fiel, noch vier Monate.

Ueber die Wirksamkeit Jesu in dieser Zeit besitzen wir in den Berichten der drei ersten Evangelien eine ansehnliche Summe von Thatsachen. Dabei geben die Berichte des zweiten Evangeliums von c. 1, 14 bis c. 3, 19 ein gut geordnetes und leicht übersehbares Bild von der damaligen Thätigkeit Jesu an verschiedenen Orten bis zu der Zeit, wo er die Zahl seiner Apostel bis auf zwölf vervollständigte. Nach Luk. c. 6, 12 ff. war dies unmittelbar vorher, als er die Bergpredigt, eine Instruktion zunächst für diese Apostel, hielt. Diese Bergpredigt und die darauf folgende Reise Jesu nach Jerusalem, welche ihn über Nain (Luk. c. 7, 11 f.) führte, ist bei Markus übergangen. Was er c. 3, 19 anknüpft, fällt nicht nur nach der Gesandtschaft des Täufers (Luk. c. 7, 18 ff.); sondern setzt auch Zustände und eine Animosität der Pharisäer gegen Jesus voraus, welche die Joh. c. 5 berichteten Vorgänge zur unabweislichen Grundlage haben.

Daß in der Zwischenzeit ein Paschafest eingetreten war, ergiebt sich aus Mark. c. 2, 23 f. Luk. c. 6, 1 ff. Matth. c. 12, 1 ff. Der Vorgang aus Veranlassung der Aehren pflückenden Jünger fällt nach der Berufung des Matthäus (Mark. c. 2, 13 ff.); denn daß der Zöllner Levis mit dem Zöllner Matthäus identisch ist, kann wegen Matth. c. 9, 9 ff. nicht bezweifelt werden. Die Berufung dieses Matthäus fällt jedenfalls auch vor die Ergänzung der Jünger zu ihrer Vollzahl und vor die Bergpredigt.

Ob der Vorgang Mark. c. 2, 23 ff. vor oder nach dem Pascha dieses Jahres 781 u. c. sich zugetragen, kann zunächst nach Lev. c. 23, 14 für die zweite Alternative entschieden werden, womit dann auch Luk. c. 6, 1 übereinstimmt, wenn *σάββατον δευτερόπρωτον* vom Paschafeste an gerechnet den zweiten Sabbath nach dem großen in die Paschawoche fallenden Sabbath bezeichnet[1]).

Die Zeit von Jesu Rückkehr nach Galiläa bis zum Pascha 781 ist durch folgende evangelische Aufzeichnungen ausgefüllt:

1. Die Reise von Samarien nach Kana, vielleicht über Nazareth (nach Matth. c. 4, 13). In Kana verweilte Jesus einige Zeit: denn

[1]) Vgl. Eustath. in vit. Eutych. n. 95 *δευτεροπρώτην κυριακήν*. Für die Aechtheit des Ausdrucks erklärt sich Tischendorf Nov. Test. ed. 1877 aus guten Gründen.



die Nachricht von seiner Ankunft in Kana war nach Kapharnaum gelangt und hatte den königlichen Beamten bewogen, ihn aufzusuchen und die Heilung seines Sohnes zu erbitten (Joh. c. 4, 46 ff.).

2. Die Reise nach Kapharnaum, welches jetzt zum festen Wohnsitze Jesu gewählt wurde.

3. Die Berufung der Jünger Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes zu Aposteln, nach vorausgegangener Lehrthätigkeit Jesu (Luk. c. 5, 1).

4. Jesus lehrt am Sabbath in der Synagoge zu Kapharnaum und heilt daselbst einen Dämonischen. Sein Ruf verbreitet sich in der ganzen Umgegend von Galiläa. In Kapharnaum selbst wird des Petrus Schwiegermutter geheilt und am Abende desselben Tages folgen noch viele Heilungen von Kranken und Dämonischen. Die ganze Einwohnerschaft der Stadt hatte sich am Hause versammelt.

5. Reise Jesu durch ganz Galiläa. Er besucht die Städte, lehrt in den Synagogen, heilt die Kranken und Besessenen. Eine große Volksmenge hatte sich eingefunden. Aus der Provinz Syrien wurden Kranke aller Art zu ihm gebracht. Aus der Dekapolis, aus Peräa, selbst aus Judäa und Jerusalem strömten Volksschaaren herbei.

Diese Reise Jesu in Galiläa bis zu seiner Rückkehr nach Kapharnaum erforderte eine geraume Zeit. Als er in einer der Städte, welche er besuchte, einen Aussätzigen geheilt hatte und dieser, ungeachtet des Verbotes der Verbreitung dieser Wunderthat, dieselbe doch überall kund machte, wurde der Zudrang so stark, daß Jesus nicht mehr im Stande war öffentlich in eine Stadt zu gehen. Er zog sich deshalb in Einöden zurück; wurde aber auch daselbst aufgesucht. Zu Schiffe kehrte er endlich nach Kapharnaum zurück. Viele Städte hatte er in dem volkreichen Galiläa besucht und sich als den Messias nach der Weissagung des Propheten Jeremias c. 53, 4 geoffenbart.

Nach Kapharnaum zurückgekehrt, war bis zum nächsten Pascha nur wenige Zeit mehr übrig. Jesus heilte einen Gelähmten in seinem Hause, kam dann an die Zollstätte, wo er den Matthäus berief und dadurch, daß er einem Mahle dieses Zöllners beiwohnte, den Pharisäern großes Aergerniß gab, das sich auch bald in der Frage, warum seine Jünger nicht fasteten, zeigte.

Darauf folgt der Gang Jesu durch die Saatfelder und der neue Anstoß, den die Jünger Jesu gaben, indem sie mit den Händen Aehren pflückten und die Körner aßen.

Sehen wir vorerst ab von der Frage, ob damals das Paschafest noch bevorstand, oder ob es schon vorüber war. Jedenfalls haben wir hier die Zeit des Paschafestes 781 u. c., das zweite in das öffentliche Leben Jesu fallende, vor uns.

Nun wird aber Joh. c. 6, 4 wiederum von einem Paschafeste geredet, welches nahe war. Daß dieses ein anderes Paschafest war, als das eben genannte, dies ergiebt sich zur Evidenz aus Folgendem:

1. Jenes nach den Synoptikern mit Sicherheit zu folgernde Paschafest des Jahres 781 fällt zwar nach der Berufung des Matthäus, aber noch vor die Auswählung der zwölf Jünger und auch vor die sich hieran unmittelbar anschließende Bergpredigt.

2. Es fällt auch vor die Gesandtschaft des Täufers Johannes an Jesus. Nach der Bergpredigt erfahren wir, daß Jesus in Kapharnaum den Diener des Hauptmannes daselbst heilte und sodann nach dem Städtchen Nain kam. Die Todtenerweckung daselbst wird nach Luk. c. 7, 18 dem Johannes berichtet, worauf die Absendung der Johannesjünger an Jesus erfolgte.

3. Das Joh. c. 6, 4 erwähnte Paschafest fällt nach der Aussendung der sämmtlichen Apostel (Mark. c. 6, 6 f. Matth. c. 10, 5 ff. Luk. c. 9, 1 ff.) und auch nach der Tödtung des Johannes durch Herodes Antipas. Zu der Zeit, als Jesus über dieses Ereigniß von Johannesjüngern unterrichtet wurde, waren auch die Apostel von ihrer Sendung zurückgekehrt und hatten ihm über ihre Erfolge Bericht erstattet. Mit ihnen begab sich Jesus auf die Ostseite des Sees Gennesareth und wirkte daselbst das Speisewunder an dem in großer Zahl versammelten Volke, welches wegen der Nähe des Paschafestes sich daselbst gesammelt hatte.

Das Paschafest, von welchem Joh. c. 6, 4 Rede ist, war demnach das Pascha des Jahres 782 u. c.

Vorher wird Joh. c. 5, 1 ff. schon ein Fest der Juden erwähnt, an welchem Jesus in Jerusalem war. Daß dieses Fest nicht vor die Zeit fallen kann, welche als die Paschazeit durch Matth. c. 12, 1. Mark. c. 2, 23. Luk. c. 6, 1 bezeichnet ist, dies ergiebt sich daraus, daß Jesu Lehrthätigkeit und übrige Wirksamkeit von der Zeit an, wo er über Samarien nach Galiläa gekommen war, eine nachweisbar continuirliche ist. Demnach ist die alte, seit Kepler, Petavius, Anger, Wiener, viel verbreitete und noch von Wieseler festgehaltene Annahme, es sei darunter das in den Monat Adar fallende Purimfest zu verstehen, unhaltbar. Das Purimfest wurde auch nicht im Tempel zu Jerusalem gefeiert; sondern

es war ein häusliches, der Freude gewidmetes Fest, wo man nicht nach Jerusalem reiste.

Dieses Fest war daher entweder das Paschafest 781 u. c., oder ein Fest, welches zwischen dieses und das folgende Pascha des Jahres 782 fiel.

Der Grund, welchen noch Caspari (Chronol. geogr. Einleitung, S. 113) gegen ein Paschafest geltend macht, daß dann, da Joh. c. 6, 4 wieder ein Paschafest genannt werde, ein ganzes volles Jahr des Lebens Jesu thatenlos geblieben wäre, ist doch der schwächste von allen: denn aus der viermonatlichen Zeit der Rückkehr nach Galiläa bis zum nächsten Paschafeste berichtet Johannes nur, daß Jesus zu Kana in Galiläa anlangte. Alles Weitere über Jesu Wirksamkeit ist übergangen. Zwischen Joh. c. 6 und c. 7 ist wiederum ein längerer Zeitraum bei Johannes unausgefüllt. Der Evangelist Johannes hatte gar nicht die Absicht, ein Leben Jesu nach modernen Begriffen zu schreiben; er verwahrt sich sogar c. 21, 30 ausdrücklich dagegen.

Der Joh. c. 5, 1 gebrauchte Ausdruck *ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* zur Bezeichnung des Festes entscheidet weder für noch gegen ein Paschafest; wenn es auch auffällig wäre, daß Johannes, welcher c. 2, 13; c. 6, 4 und c. 12, 1; c. 13, 1 dieses Fest stets mit seinem vollen Namen bezeichnet, dasselbe Fest hier nur allgemein benannt hätte.

Entscheidender ist aber gegen ein Paschafest der Umstand, daß die Paschazeit, welche nach Mark. c. 2, 23 als vorhanden zu erkennen, nach Luk. c. 6, 1 und c. 6, 6 als schon vorüber und als eine Zeit bezeichnet ist, wo Jesus ohne Unterbrechung in Galiläa thätig war, und worauf auch noch eine längere Thätigkeit in Galiläa folgte. Zwischen dem *σαββατὸν δευτερόπρωτον* Luk. c. 6, 1 und dem Luk. c. 6, 6 genannten *ἕτερον σαββατόν* liegen 8 Tage, vielleicht auch 14 Tage. Darauf verläßt Jesus Kapharnaum, um in der Umgebung des Sees Genesareth die Volksmenge, welche sich dort eingefunden hatte, und zwar nicht nur aus Galiläa, sondern auch aus Judäa und den übrigen Theilen des Judenlandes, aus Idumäa, Peräa und den Grenzgegenden von Tyrus und Sidon, zu belehren und die Kranken zu heilen. Somit charakterisirt sich die Zeit nach dem Paschafeste 781 u. c. Das Volk hatte Jerusalem verlassen und befand sich auf dem Heimwege. Luk. c. 6, 17 nennt auch eine Menge von Jüngern Jesu, welche sich enger an ihn angeschlossen hatten. Da Matthäus c. 12, 17 ff. in diesem Wirken Jesu den Prophetenspruch Jes. c. 42, 1—4 von dem anhaltenden und geräuschlos wirkenden Messias erfüllt findet; so rechtfertigt sich hieraus die Annahme

einer jedenfalls mehrere Tage währenden Thätigkeit Jesu an den Gestaden des Sees.

Hierauf folgte die Auswahl der zwölf Apostel zu dem Mark. c. 3, 14 am vollständigsten angedeuteten Zwecke; weshalb sie auch seine Apostel genannt wurden (Luk. c. 6, 13).

Daran reiht sich die Bergpredigt, als eine umfassende Belehrung für seine Apostel, die übrigen Jünger und andere aus dem Volke, welche noch anwesend waren. Aus Luk. c. 11, 1 ff. ist zu schließen, daß diese wichtige Rede Jesu, worin er sich nicht nur über seine Stellung zu Gesetz und Propheten und seine desfallsige Aufgabe aussprach; sondern sich auch als einen neuen Gesetzgeber, um das Gesetz des alten Bundes zu vollenden, hinstellt, nicht ohne Unterbrechung vorgetragen wurde. Bei Matth. c. 7, 28 f. ist aber unterstellt, daß diese große Belehrung nicht an verschiedenen Orten; sondern auf dem Berge der Seligkeiten stattfand. Es ist demnach die Annahme zulässig, daß Jesus mit den Seinigen und dem Volke an diesem Orte sich mehrere Tage hindurch versammelte, wo dann diese umfassenden Belehrungen vorgetragen wurden, ganz so wie sie bei Matth. c. 5—7 mitgetheilt sind.

Nach der Bergpredigt begab sich Jesus wieder nach Kapharnaum. Daselbst heilte er den Diener des in Kapharnaum stationirten Hauptmannes. Hierauf, aber nach einiger Zeit, tritt er die von Luk. c. 7, 11—17 gemeldete Reise nach Nain an./

Diese Stadt lag nach Hieronymus bei Endor und 2 Meilen südlich vom Thabor. Jesus hatte also Kapharnaum und den See Gennesareth verlassen und war auf der am Thabor vorbeiziehenden, durch Samarien nach Jerusalem führenden Straße südwärts gereist; zu welchem Zwecke, ist bei Lukas nicht angegeben. Da aber Jesus in großer Gesellschaft reiste und nach Luk. c. 7, 17 sich das zu Nain gewirkte Wunder in Judäa und der Umgegend verbreitete; so ist die Folgerung gestattet, daß Jesus damals auf einer Reise nach Jerusalem sich befand. Die ganze Sachlage spricht dafür, daß dies die Joh. c. 5 berichtete Reise nach Jerusalem war. Hierdurch erklärt sich auch wohl der Theil in der von Jesus damals gehaltenen Rede, wo er sich als den Lebensspender und Todtenerwecker erklärt und dann zu seiner Bezeugung durch Johannes den Täufer übergeht, welcher, wie aus c. 5, 35 sich ergiebt, noch nicht getödtet, aber doch längst nicht mehr in freier Thätigkeit war.

Wir halten demnach das Joh. c. 5, 1 genannte Fest der Juden, welches Jesus besuchte, für ein nach dem Pascha 781 fallendes Fest. Die Ereignisse, welche zwischen beiden Festen liegen und von Lukas bis

zur Ankunft in Nain fortgeführt sind, weisen darauf hin, daß dieses von Joh. c. 5, 1 berichtete Fest kein anderes, als das 7 Wochen nach dem Paschafeste fallende Pfingstfest oder Wochenfest war, welches in dem Kerygma des Petrus (nach Clem. Alexdr. Strom. VI. c. 5. § 41 ed. Klotz) auch in dieser kurzen Benennung ἑορτή erscheint, und in Bezug auf Joh. c. 5 auch von Chrysostomus, Cyrillus Alexdr. u. A. im Alterthume als Pfingstfest bezeichnet ist[1]).

§ 41.

Die wunderbare Heilung des 38jährigen Gelähmten am Sabbath in Jerusalem hatte die schon vorhandene feindliche Gesinnung der Pharisäer gegen Jesus bis zur offenen Verfolgung gesteigert und man dachte bereits daran, ihn auf dem Wege der Anklage aus dem Wege zu räumen. Die Rede, welche Jesus hielt und worin er sich offen als den mit Macht ausgerüsteten Sohn Gottes und den Unglauben an ihn als eine Sünde gegen das Gesetz und gegen Moses, der von ihm geschrieben habe, erklärte, hatte natürlich nichts zur Beruhigung der aufgeregten und von Haß erfüllten Gemüther beitragen können. Jesus verließ daher die Stadt Jerusalem und reiste nach Galiläa zurück.

Der Evangelist Markus, welcher nach der Auswahl der Apostel c. 3, 19 die zusammenhängende Fortführung der Geschichte unterbrochen hatte, nimmt hier den Faden der Erzählung wieder auf durch die kurze Bemerkung: „und er kam nach Hause". Darauf folgen bei Markus Mittheilungen aus dem Aufenthalte Jesu in Galiläa. Schon die erste (c. 3, 20 ff.) unterstellt aber, daß man Seitens der Pharisäer in Jerusalem jetzt eine Verfolgung gegen Jesus organisirt hatte. Gesetzesgelehrte waren von Jerusalem gekommen und hatten erklärt, Jesus wirke seine Wunder durch Beelzebul, den Obersten der Teufel. Auch unter seinen Verwandten gab es solche, die ihn für besessen hielten und ihn in Verwahrung nehmen wollten.

Zwischen diesen Vorgängen und der Abreise von Jerusalem fallen einige von Matthäus und Lukas berichtete Ereignisse.

Zunächst die Gesandtschaft des Täufers Johannes an Jesus. Daß diese Gesandtschaft anlangte noch bevor die Pharisäer von Jerusalem nach Galiläa kamen, welche Jesus für besessen und im Bunde mit

---

[1]) Ewald, a. a. O. Bd. 5, S. 369, denkt an das Hüttenfest, ohne wesentlich nähere Begründung, als weil Jesus auch im folgenden Jahre am Hüttenfeste in Jerusalem war. Caspari ist für das Versöhnungsfest am 10. Tisri (a. a. S. 112).

Beelzebul erklärten, dies ergiebt sich aus der Aeußerung Jesu über Johannes (Matth. c. 11, 18 u. 19. Luk. c. 7, 33 u. 34): „Von Johannes sagen sie, er ist besessen. Es kam der Menschensohn, und sie sagen: er ist ein Fresser und Säufer, ein Freund der Zöllner und Sünder." Außerdem berichtet Luk. c. 7, 36 f., daß Jesus damals von einem Pharisäer zu Tisch geladen worden sei. Dieser Pharisäer würde die Einladung sicher unterlassen haben, wenn er von den Vorgängen in Jerusalem schon Kenntniß gehabt und wenn die Pharisäer von Jerusalem schon angekommen und Jesus mit Satan im Bunde erklärt hätten. Die Gesandtschaft des Johannes muß Jesus auf der Rückreise von Jerusalem getroffen haben[1]). Aus Luk. c. 7, 36 ff. läßt sich auch der Ort bestimmen, wo Jesus damals sich aufhielt. Denn daß das Weib, welches in das Haus des Pharisäers als reuige Sünderin kam, wo Jesus als geladener Gast sich befand, die Maria von Magdala war, unterliegt keinem Zweifel. Jesus befand sich demnach in Magdala, und kurz vorher hatte ihn die Gesandtschaft des Johannes getroffen.

Wir haben demnach folgende Reihenfolge der Begebenheiten: Jesus gelangt auf der Rückreise von Jerusalem nach Galiläa in die Nähe von Magdala. Mitten in seiner messianischen Wirksamkeit langt die Gesandtschaft des Johannes an und wird durch den Augenschein belehrt, wer er sei. Im Zusammenhange damit folgen die Aeußerungen Jesu über die Person und die Bedeutung des Johannes. Von einem Pharisäer in Magdala wird er darauf zu Tisch geladen, woselbst die Scene mit der reuigen Sünderin sich ereignet. Jesus setzte darauf die Reise nach Kapharnaum fort (Mark. c. 3, 19). Nachdem er dort einen Dämonischen, welcher blind und stumm war, geheilt hatte und darauf hin das Volk geneigt war, ihn für den Messias zu halten (Matth. c. 12, 23), erklärten die von Jerusalem gekommenen Pharisäer, er wirke diese Wunder mit Hilfe des Beelzebul, von dem er besessen sei. Durch diese Verleumdungen aufgeregt, kommen auch Verwandte Jesu, um sich seiner Person zu versichern, und selbst seine Mutter langt an, um ihren Sohn zu sehen und zu sprechen. Jesus aber läßt sich in seinem Wirken nicht stören; dafür zeugen auch seine damals vorgetragenen umfassenden Belehrungen in Parabeln, von welchen einen Theil Jesus seinen Jüngern, zu Hause angekommen, erklärte (Matth. c. 13, 36).

[1]) Demnach hat Lukas, so wie er die Joh. c. 5 gemeldete Reise durch die Ankunft Jesu in Nain andeutet, so auch die Rückkehr Jesu nach Galiläa durch die Erzählung von der reuigen Sünderin im Hause des Pharisäers (Luk. c. 7, 36—50) aufbewahrt.



Nach diesen Belehrungen verließ Jesus Kapharnaum und begab sich auf die Ostseite des Sees Tiberias. Bei der Ueberfahrt stillte er durch sein Machtwort die aufgeregte See und gelangte in das Gebiet von Gadara, wo er die beiden Dämonischen heilte und nach kurzem Aufenthalt wieder auf die Westseite des Sees zurückkehrte. In Kapharnaum erfolgte jetzt die Auferweckung der Tochter des Synagogenvorstehers Jairus von den Todten und die Heilung des blutflüssigen Weibes.

Nur Matthäus (c. 9, 27 ff.) berichtet noch im Anschluß hieran, daß Jesus Kapharnaum wieder verließ und auf dem Wege zwei Blinde und einen Dämonischen heilte, worauf die Pharisäer ihre Beschuldigung wiederholten, daß Jesus mit dem Teufel im Bunde stehe.

Wohin sich Jesus damals begab, darüber belehrt uns Markus, welcher wieder als correkter chronologischer Führer eintritt und im Anschluß an die letzten Ereignisse in Kapharnaum berichtet, daß Jesus nach Nazareth gereist sei (Mark. c. 6, 1 ff.).

Nach dem Aufenthalt in Nazareth beginnt wiederum eine ausgedehnte und längere Zeit in Anspruch nehmende messianische Lehr- und Werkthätigkeit Jesu, ähnlich der, wie dieselbe auch vor dem Paschafeste des Jahres 781 ausgeführt wurde[1]). Jesus durchwanderte mit seinen Jüngern in Galiläa alle Städte und Flecken, predigte in den Synagogen und heilte alle Kranken (Matth. c. 9, 35 ff. Mark. c. 6, 6 ff.). Zur Unterstützung und weiteren Verbreitung bediente er sich jetzt auch seiner zwölf Jünger, welche er paarweise über Galiläa hinaus aussandte, um die Nähe des messianischen Reiches zu verkündigen (Matth. c. 10, 5 ff.). Vorher versah er sie mit einer vollständigen Instruktion über ihr Verhalten und verlieh ihnen auch die Kraft, Wunder zu wirken. Während die Jünger, den Befehl ihres Meisters befolgend, auszogen; setzte er allein sein Werk fort (Matth. c. 11, 1) bis zur Zeit, wo ihm von Johannesjüngern die Enthauptung des Täufers Johannes gemeldet worden war und Herodes von Jesus die Meinung gewann, er sei der von ihm getödtete und von den Todten erstandene Johannes.

Das Paschafest des Jahres 782 u. c. war jetzt in der Nähe. Die ausgesandten Jünger waren bereits zu Jesus zurückgekommen und hatten ihm Bericht über die Erfolge ihrer Thätigkeit abgestattet. Ansehnliche Volksmassen, im Begriffe, nach Jerusalem zum Feste zu reisen, waren am galiläischen See eingetroffen und hatten sich bei Jesus eingefunden. Da fuhr Jesus mit den Jüngern auf die Ostseite des Sees in die

---

[1]) Vgl. Matth. c. 4, 23. Mark. c. 1, 38. 39. Luk. c. 4, 43. 44.

Gegend von Bethsaida (Julias), während das Volk zu Fuß um die nördliche Seite des Sees herumging und ihn aufsuchte. Jesus lehrte nunmehr und heilte die mitgebrachten Kranken bis zum Abende. Dann speiste er die Volksmenge mit 5 Gerstenbroden und 2 Fischen, so daß Alle satt wurden und noch 12 Körbe voll Brod übrig blieben. Das erstaunte Volk wollte ihn jetzt zum Könige ausrufen; Jesus aber wußte sich ihm zu entziehen, nöthigte seine Jünger, ohne ihn in der Richtung nach Kapharnaum zurückzufahren und begab sich allein auf den nahen Berg bei Bethsaida. In der Nacht sahen ihn seine Jünger auf dem See in ihrer Nähe wandelnd. Jesus bestieg das Fahrzeug und langte im Landstrich Gennesareth in der Morgenfrühe an, wo er bald wieder von Volksschaaren umlagert wurde, deren Gebrechen und Krankheiten er heilte. Darauf begab sich Jesus in die Synagoge zu Kapharnaum und hielt daselbst, ausgehend von dem am Tage vorher gewirkten Speisewunder, die Rede von dem wahren Himmelsbrode, welches er, der Messias, selbst sei.

Zwischen dem Joh. c. 5, 1 gemeldeten Feste und dem jetzt nahen Paschafeste liegt demnach ein bedeutendes Stück des rastlosen, thatenreichen Lebens Jesu; von Johannes zwar übergangen, aber ausgefüllt durch die in den drei ersten Evangelien niedergelegten, oft ausführlichen, an chronologischen Haltpunkten nicht armen und damit jede willkürliche Einreihung ausschließenden Berichte.

Johannes hat die ganze Wirksamkeit Jesu zwischen dem Joh. c. 5, 1 ff. gemeldeten Feste bis zu dem dritten Paschafeste übergangen. Es ist keine aus Johannes ausgefallene größere Lücke, wie Ewald (a. a. O. S. 384) will, zu vermuthen; sondern nur anzunehmen, daß dieser Evangelist sein Werk nach einem anderen Maßstabe gearbeitet hat. Sowie die Synoptiker die Wirksamkeit Jesu in Galiläa bis zum letzten Pascha schildern; so hat Johannes gerade Jesu Wirken in Judäa und Jerusalem zum Gegenstande seiner Berichte gemacht; doch aber genugsam erkennen lassen, daß Galiläa in der Zwischenzeit der Schauplatz der Thätigkeit Jesu gewesen sei. So thut er dies auch c. 7, 1. Während das Volk zum Feste nach Jerusalem zieht, wollte Jesus nicht nach Judäa und Jerusalem gehen, sondern wandelte in Galiläa und kam erst am nächsten Hüttenfeste nach Jerusalem.

Was in dieser langen Zwischenzeit sich zugetragen, darüber geben die drei ersten Evangelien Auskunft.

Zunächst ist es wiederum der Evangelist Markus, welcher, anknüpfend an die Zeit, wo Jesus das erste Speisewunder vollbrachte, einen Blick

in das Wirken Jesu thun läßt (c. 6, 56) und sodann in seinem Berichte bemerkt, daß Pharisäer und Gesetzesgelehrte von Jerusalem angekommen seien und Jesus darüber zur Rede stellten, warum seine Jünger die Ueberlieferungen der Alten in Bezug auf die Waschungen übertreten. Die Antwort, welche Jesus ihnen gab und das Aergerniß, welches die Pharisäer darob nahmen, beweist die feindselige Stimmung der Pharisäer-Partei gegen Jesus, welche offenbar nach dem Paschafeste gekommen waren, um gegen ihn eine Agitation ins Werk zu setzen.

Hierauf verließ Jesus Kapharnaum und begab sich in die Nähe des Gebietes von Tyrus und Sidon, ohne sich jedoch in einen der dortigen Orte hinein zu begeben. Das Einzige, was von dieser Reise berichtet wird, ist die Heilung der Tochter der Syrophönizierin. Dann erfahren wir aus Markus, daß er durch das sidonische Gebiet und die Dekapolis an den galiläischen See zurückkehrte und sofort wieder als Hilfe spendender Messias wirkte.

Es hatten sich wiederum große Volksschaaren, wahrscheinlich die von Jerusalem zurückgekehrten Pilger, um ihn versammelt und drei Tage hindurch bei ihm verweilt. Jetzt wirkte er das zweite Speisewunder, wiederum auf der Ostseite des Sees, worauf er zu Schiffe nach dem Gebiete von Magdala fuhr und bei dem kleinen Flecken Dalmanutha landete.

Daselbst traf er Pharisäer und Sadduzäer, welche ihm erklärten, daß die eben vollbrachte Speisung ihnen zum Glauben nicht genüge; er möge ein Zeichen vom Himmel ihnen aufweisen. Nach ihrer Abfertigung fuhr er mit seinen Jüngern hinüber auf die Ostseite des Sees und warnte dieselben vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadduzäer. Die Bedeutung dieser Warnung erklärte er sodann seinen Jüngern.

Er gelangte darauf nach Bethsaida, heilte daselbst einen Blinden und setzte dann seinen Weg nach Cäsarea Philippi bis zu den Jordanquellen fort. Hier erhielt Petrus nach seinem über Christus abgelegten Bekenntnisse die Verheißung, das Fundament seiner sichtbaren Kirche zu werden mit der Vollgewalt zu binden und zu lösen. Zugleich aber eröffnete er seinen Jüngern den ihm in Jerusalem bevorstehenden Leidenstod und seine Auferstehung nach drei Tagen, so wie auch die damit in Verbindung stehende Ankunft des mit Macht erscheinenden Gottesreiches.

Auf dem Rückwege von Cäsarea Philippi kam Jesus nach sechs Tagen bis zum Berge Thabor, welchen er mit nur drei seiner Jünger, Petrus, Jakobus und Johannes, erstieg und daselbst in verklärtem Zustande mit Moses und Elias Umgang pflog. Die Unterredung hing

mit der den Jüngern bereits gemachten Ankündigung zusammen und bezog sich auf den Versöhnungstod, welchen Jesus in Jerusalem zu vollbringen hatte (Luk. c. 9, 31). Die drei Apostel erhielten dadurch die volle Bekräftigung dessen, was ihnen Jesus bereits eröffnet hatte.

Vom Berge Thabor herabgekommen, fand er am folgenden Tage seine Jünger im Wortwechsel mit Schriftgelehrten, weil Jene einen Dämonischen nicht heilen konnten. Jesus gab denselben geheilt seinem Vater zurück, belehrte die Jünger auch über die Art dieser Besessenheit und warum sie selbst die Heilung nicht vollbringen konnten, worauf er ihnen abermals ausdrücklich ankündigte, daß sein Tod durch Menschenhände, aber auch seine Auferstehung nach drei Tagen beschlossene Sache sei.

Darauf folgte die Rückkehr nach Kapharnaum, woselbst er für sich und Petrus die geforderte Tempelsteuer in der Matth. c. 17, 24—27 geschilderten Weise zahlen ließ und darauf den Rangstreit unter den Jüngern entschied.

Ein längerer Aufenthalt in Kapharnaum ist jetzt Luk. c. 15, 1 ff. angedeutet. Es fallen in denselben die von Lukas vorzugsweise, theilweise aber auch von Matthäus, mitgetheilten Lehren in Parabeln. Markus dagegen, nachdem er Jesu Rückkehr nach Kapharnaum gemeldet, knüpft c. 10, 1 ff. die Reise Jesu in das Gebiet von Judäa und Peräa an; übergeht aber, ähnlich wie c. 2, 19, einen längeren Zeitraum und geht nach wenigen kleineren Mittheilungen sofort zur Reise Jesu nach Jerusalem zum letzten Paschafeste über (c. 10, 32). Daß auch Manches dazwischen liegt, ist aus der Stelle c. 10, 1 wohl zu entnehmen. Denn wenn Jesus c. 10, 46 über Jericho nach Jerusalem reist, so befindet er sich auf einer anderen, als der c. 10, 1 angedeuteten Reise auf der Ostseite des Jordan.

Wir wollen noch bemerken, daß Matthäus c. 19, 1 ff. ganz ebenso wie Markus verfährt und unverweilt zur letzten Reise nach Jerusalem übergeht.

Markus, angekommen zu dem Zeitpunkte, wo Jesus Galiläa endgiltig verließ und nur noch in Judäa und Peräa sich aufhielt, berichtet nunmehr über die Reise, welche Jesus, um sein Werk zu vollenden, nach Jerusalem unternahm. Ebenso verfährt im Ganzen auch Matthäus.

In diesen Zeitabschnitt bringt nun Johannes das richtige und volle Licht, und besonders hier zeigt er sich als Ergänzer der drei ersten Evangelien. Wir erfahren von ihm, daß damals, als Jesus Galiläa für immer verließ und seinen Aufenthalt in Judäa und jenseits des Jordan nahm, das Hüttenfest in der Nähe war. Jesus hatte seit dem

Pfingstfeste des vorigen Jahres Jerusalem nicht mehr besucht. Von seinen ungläubigen Verwandten aufgefordert, die Reise zu diesem Feste mitzumachen, um sich in Jerusalem als Messias zu beweisen, lehnte er diese Zumuthung ab und ließ die Festcarawanen aus Galiläa sämmtlich abreisen; aber einige Tage nachher brach auch er mit seinen Jüngern auf und reiste durch Samarien nach Jerusalem, woselbst er um die Mitte der Festzeit anlangte. Welchen Weg er gewählt, ist von Johannes nicht angegeben. Daß er aber den gewöhnlichen Reiseweg nicht eingehalten, ist V. 9 wohl angedeutet; genauer aber, wie wir weiter unten zeigen werden, aus dem Reiseberichte des Lukas zu entnehmen. Er ging demnach durch Samarien, woselbst er einige Jünger vorausgeschickt hatte, die aber für ihn keine gastliche Aufnahme auswirken konnten, obgleich Einzelne Unterweges sich an ihn als Jünger anschließen wollten, welche aber nicht aufgenommen wurden. Darauf sandte Jesus, wahrscheinlich an der Südgrenze des Samariterlandes, 72 Jünger voraus, paarweise mit Aufträgen und Kraft ausgerüstet, ähnlich wie er früher die 12 Apostel in Galiläa ausgesendet hatte. Nach einigen Tagen kehrten diese erfreut über ihre Erfolge zu ihrem Herrn zurück, und so gelangte Jesus nach Bethanien in der Nähe von Jerusalem, woselbst er im Hause der Martha gastliche Aufnahme fand. Von hier kam er um die Mitte der Festzeit nach Jerusalem. /

Sein unerwartetes Auftreten im Tempel, sein Lehren und seine Vertheidigung daselbst, regte die Pharisäer-Partei nicht wenig auf. Ein Theil des Volkes glaubte an ihn; Jene aber sandten ihre Dienerschaft aus, um ihn festzunehmen, was aber doch nicht zur Ausführung kam. Die Spaltung unter den Juden wurde immer größer. Jesus lehrte offen seine göttliche Sendung. Er gerieth Einmal dabei in Gefahr gesteinigt zu werden (Joh. c. 8, 59). Der Haß steigerte sich als er einen Blindgeborenen heilte und zwar an einem Sabbath, nachdem die Festzeit schon vorüber war. Der geheilte Blinde wurde excommunizirt. Jesus aber begab sich hinweg und verweilte in der Wüste bei Bethanien jenseits des Jordan, dem früheren Tauforte des Johannes.

Das vierte Evangelium zeigt uns, daß Jesus, nachdem er Galiläa verlassen hatte, zu drei verschiedenen Malen nach Jerusalem kam. Das erstemal zum Hüttenfeste; sodann zum Feste der Tempelweihe und endlich zum Paschafeste; womit die Zeit seiner irdischen Erscheinung ihren Abschluß fand.

Während Matthäus und Markus nur berichten, daß Jesus, nachdem er Galiläa verlassen, in Judäa und jenseits des Jordan sich aufgehalten

habe und dann nach Jerusalem zum Paschafeste gereist sei, ersehen wir aus Johannes, daß Jesus vor diesem Paschafeste noch zweimal in Jerusalem gewesen war. Bei Lukas liegt darüber ein reichhaltiger Bericht vor, welcher ebenfalls beginnend von der Zeit, wo Jesus Galiläa verließ um nach Jerusalem zu reisen, doch verschiedene Zeitabschnitte dieser Reise klar genug erkennen läßt.

Lukas nämlich berichtet von drei Reisen, welche Jesus, nachdem er Galiläa verlassen, nach Jerusalem unternahm. Die erste c. 9, 51 führt ihn nach Bethanien in das Haus der Martha (c. 10, 35). Daß er auch nach Jerusalem ging, folgt aus c. 9, 51, wornach das Ziel seiner Reise Jerusalem war. Diese Reise ist in einzelnen Zügen auch genau beschrieben. Zuerst sendet er in Samaria Jünger voraus, die seine Aufnahme vorzubereiten hatten. Der Erfolg war kein günstiger: denn die Samariter zeigten sich schwierig, weil Jesus nach Jerusalem reisen wollte. Die Mittheilungen c. 9, 57 und 59, wornach Einer Jesus nachfolgen wollte, aber nicht angenommen wird, ein Anderer von Jesus zur Nachfolge aufgefordert wird, aber Bedenken vorbringt, müssen vorgekommen sein, als Jesus über Samarien bereits hinaus und in Judäa angelangt war.

Dann folgt die Aussendung der 72 Jünger, die sich auf Judäa bezieht. Hierhin gehört die Scene mit dem Gesetzesgelehrten c. 10, 25. Jesus trifft darauf in Bethanien ein. Ueber seine Ankunft in Jerusalem selbst berichtet Lukas aber nichts; vielmehr folgt jetzt c. 11, 1—36 eine Zusammenstellung von Ereignissen, die alle in eine frühere Zeit fallen. c. 11, 37 ff. fällt später, und auch noch c. 12, 1—13, 21 ist eine neue Zusammenstellung, die einer anderen Zeit angehört[1]).

Luk. c. 13, 22 ist wiederum Rede von einer Reise Jesu nach Jerusalem. Dieselbe ist nicht identisch mit der ersten: denn Jesus durchzieht lehrend die Städte und Flecken. Auch ist nicht angegeben, wo dieselbe anfing. Aus c. 13, 31 ist zu ersehen, daß Jesus sich im Gebiete des Herodes Antipas befindet. Er wird aufgefordert das Gebiet zu verlassen, weil Herodes ihm nach dem Leben trachte. Jesus war damals wahrscheinlich in Peräa.

Wiederum ist nunmehr von Luk. c. 14—17, 10 eine Einschiebung von Lehren und Thaten Jesu gemacht, die einer früheren Zeit angehören.

---

[1]) Diese Behandlungsweise erinnert an Markus und seine Weise, wenn er einzelne Zeiträume im Wirken Jesu übergeht. Vgl. c. 3, 10—19; c. 6, 12. 13. 56; c. 9, 41—50.



Endlich c. 17, 11 berichtet Lukas wieder von einer Reise Jesu nach Jerusalem, und abermals verschieden von den beiden vorhergehenden. Von wo dieselbe begonnen, ist nicht angegeben; aber sie führte durch Samarien und Galiläa. Der Verfolg zeigt, daß dies die letzte Reise Jesu nach Jerusalem war. Die Scene mit den 10 Aussätzigen, welche Jesus zu den Priestern schickt, beweist, daß Jesus damals nicht in Samaria, sondern in Galiläa war. Daß aber sich ein Samariter unter ihnen befindet, weist darauf hin, daß er nicht weit von Samaria war, und daß Jesu Reise sich durch das Grenzgebiet von Samaria und Galiläa bewegte, was auch der Ausdruck c. 17, 11 *διὰ μέσου Σαμαρίας καὶ Γαλιλαίας* besagt. Jesus kam von Peräa aus in dieses Gebiet. Seine Reise führte ihn aber nachher über Jericho. Er kömmt nach Bethphage und hält von da aus seinen Einzug in Jerusalem.

Der Gedanke liegt nahe, diese drei von Lukas gemeldeten Reisen Jesu nach Jerusalem, welche ohne Willkür nicht als Darstellungen einer einzigen Reise aufgefaßt werden können, mit den drei von Johannes gemeldeten Reisen zu vergleichen.

Die erste Reise Jesu zum Hüttenfeste schließt bei Johannes, ebenso wie die von Lukas c 9, 51 gemeldete, die Thätigkeit Jesu in Galiläa ab. Jesus reiste mit keiner Festcarawane; sondern gleichsam wie im Verborgenen. Er nahm nach Lukas den Weg durch Samaria. Daß er Jünger vorausschickte und nachher 72 Jünger paarweise aussandte, hebt den Charakter dieser Reise nicht auf.

Nach Johannes begab sich Jesus nach dem Hüttenfeste in die Wüste Juda und nach Bethanien jenseits des Jordan (Joh. c. 10, 40). Ueber seine Wirksamkeit in dieser Zeit von circa zwei Monaten erfahren wir, wenn wir die von Lukas gemeldete zweite Reise Jesu in Betracht ziehen, daß Jesus damals die Städte und Flecken lehrend durchzog; sich auch in Peräa im Gebiete des Herodes Antipas aufhielt, woselbst einige Pharisäer ihn warnten und ihm riethen dieses Gebiet zu verlassen. Lukas hat nicht angegeben, von wo aus Jesus diese Reise unternahm. Aus Johannes können wir dieses aber entnehmen, und auch annähernd den Weg, welchen Jesus damals nach Jerusalem nahm, bestimmen. Aus Peräa reiste nämlich Jesus über Jericho nach Jerusalem zum Tempelweihfeste und begab sich nach demselben wiederum zuerst in die Wüste Juda und nach Bethanien am Jordan. Der Todesfall seines Freundes Lazarus führte ihn sodann nach Bethanien in die Nähe von Jerusalem. Nach der Auferweckung des Lazarus begab er sich nach Ephräm, einem Städtchen in der Nähe der Wüste.

Die dritte von Lukas gemeldete Reise Jesu beginnt demnach von Ephräm aus, diesseits des Jordan. Wenn Lukas sagt: Jesus reiste durch Samarien und Galiläa; so ist hieraus zu entnehmen, daß sein Weg zuerst nördlich und also nicht direkt in der Richtung nach Jerusalem führte, bis an das Grenzgebiet von Samarien und Galiläa, welches die Dekapolis war. Dann wandte er sich südwärts und kam über Jericho wieder nach Bethanien, wo er acht Tage vor dem Paschafeste des Jahres 783 u. c. eintraf.

§ 42.

Die bisherigen Erörterungen über Jesu öffentliches Leben haben soviel klar gestellt, daß sich über die Dauer dieses Zeitraumes ein sicheres Urtheil gewinnen läßt. Nicht Ein Jahr, auch nicht zwei Jahre; sondern drei volle Jahre und außerdem die Zeit von der Taufe Jesu bis zum ersten Paschafeste 780 u. c. gehören in das öffentliche Leben und Wirken des Heilandes; was auch die Parabel von dem drei Jahre unfruchtbaren Feigenbaume Luk. c. 13, 6—9 erkennen läßt.

Von den vier in diese Zeit fallenden Paschafesten sind zwei, nämlich das erste und das letzte, in den h. Evangelien als solche bezeichnet, wo Jesus in Jerusalem war. Das erste fällt in den Anfang seines öffentlichen Lebens; am letzten aber vollendete er sein Erlösungswerk durch seinen Tod und die Auferstehung am dritten Tage. Im zweiten Jahre seiner messianischen Thätigkeit war er an dem Joh. c. 5, 1 genannten Pfingstfeste in Jerusalem. Im dritten Jahre besuchte er im Herbste das Hüttenfest und im Winter auch das Tempelweihfest.

In Galiläa lehrte und wirkte Jesus zusammenhängend zuerst nach seiner Rückkehr aus Judäa im Herbste 780 u. c. bis zu dem Pfingstfeste des nächsten Jahres, und sodann nach seiner Rückkehr vom Feste bis zum Hüttenfeste des folgenden Jahres 782. In Judäa hatte er nach dem ersten Paschafeste gegen acht Monate und sodann nach dem Hüttenfeste des dritten Jahres bis zum vierten Paschafeste gelebt und gewirkt; im Ganzen also Ein Jahr und einige Monate; wovon aber einige Zeit auf seine Reisen in Peräa fällt.

Da das letzte Paschafest des Jahres 783 u. c. auf den 7. April fiel und dieser Tag auch ein Tag vor dem Sabbath, ein Freitag war, was in keinem anderen der Jahre, die hier etwa noch in Frage kommen könnten, weder vor noch nach 783 u. c. der Fall war; so erhält dadurch unsere in den weiter unten folgenden Erörterungen durchgeführte

Ansicht von dem wirklichen Todesjahre Jesu nicht nur durch die astronomische Wissenschaft eine erwünschte Bestätigung; sondern es entscheidet sich dadurch auch die Frage nach dem Todestage Jesu, und zwar ganz in Uebereinstimmung mit den in den synoptischen Evangelien über diesen Tag vorliegenden Berichten[1]).

Daß dieser Tag ein Vorsabbathtag, ein Freitag war, sagen die sämmtlichen Evangelien. Aber aus den drei ersten Evangelien erfahren wir zugleich und unvermittelt, daß Jesu Todestag der 15. Nisan, der erste Paschatag, war und daß der Herr mit seinen Jüngern am Abende vorher das Paschamahl gehalten und das heilige Mahl für die christliche Zukunft gestiftet habe. In dieser Beziehung stimmen die drei Evangelien überein und schließen auch jeden Zweifel daran aus. Am ersten Tage der ungesäuerten Brode, berichtet Matthäus, seien die Jünger zu Jesus gekommen mit der Frage, wo er wolle, daß das Paschaessen zubereitet werde? Jesus habe sie in die Stadt zu Jemand geschickt, in dessen Hause sie dieses Mahl bereiten sollten. So sei dies auch geschehen und am Abende sei Jesus mit seinen zwölf Jüngern gekommen und habe das zubereitete Paschamahl genossen. Daß dies ganz in Uebereinstimmung mit den durch Moses gegebenen Vorschriften geschah, ergiebt sich aus der weiteren Schilderung.

Markus und Lukas schildern diesen ganzen Vorgang in wesentlicher Uebereinstimmung mit Matthäus; nur in Einzelheiten noch genauer. So wird von Beiden der Vortag des Festes nicht nur als der Tag der ungesäuerten Brode; sondern auch als der Tag, wo das Paschalamm zu schlachten war, bezeichnet (Mark. c. 14, 12; Luk. c. 22, 7).

Sodann erfahren wir aus beiden Evangelisten, daß zwei Jünger, und zwar Petrus und Johannes, mit der Zurüstung des Paschamahles beauftragt wurden und daß diesen auch von Jesus die Art und Weise, wie sie das Haus finden sollten, genau angegeben worden war.

Da nun Jesus nach diesem Mahle, aber noch in derselben Nacht, auf dem Oelberge gefangen genommen, vor das Synedrium gestellt, verhört, verurtheilt und am frühen Morgen an den Landpfleger Pilatus ausgeliefert wurde, welcher ihn nach einer gerichtlichen Prozedur von etwa drei Stunden zum Kreuzestode verurtheilte, dieses Urtheil auch alsbald vollziehen ließ; so unterliegt es, gestützt auf diese evangelischen

---

[1]) Vgl. Wurm, Die astronomische Tabelle in Bengels Archiv II. S. 293. Schegg, Das Todesjahr des Königs Herodes. 1882. S. 61. Was Fl. Rieß (Nochmals das Geburtsjahr Jesu Christi S. 84 ff.) dagegen vorbringt, ist ohne Werth. Vgl. auch K. Wieseler, Beitr. 1869. S. 161.

Berichte, keinem Zweifel, daß Jesus am ersten Paschatage, d. i. den 7. April 783 u. c. gelitten hat, gestorben ist und auch begraben wurde; was auch in den Worten des Apostels Paulus liegt: *τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός*, (1. Cor. c. 5, 7). Diesen Gegenstand werden wir jedoch weiter unten noch ausführlicher erörtern.

Siebentes Kapitel.

Das Todesjahr und der Todestag Jesu.

1. Das Todesjahr Jesu.

§ 43.

Nach den bisherigen Erörterungen unterliegt es keinem Zweifel, daß das Jahr 783 u. c., oder 30 n. Chr. nach der dionysischen Aera das Jahr ist, in welchem Christus der Herr, um die Welt von der Sünde zu befreien, in freier Selbstbestimmung und gehorsam dem Willen seines Vaters im Himmel, den Tod am Kreuze erlitten hat. Wie aber über das Geburtsjahr Jesu in alter christlicher Zeit schon verschiedene Ansichten, wie wir dieses oben angegeben haben, vorhanden und verbreitet waren; so zeigt sich dies auch in Betreff des Todesjahres des Herrn. Die zu constatirenden Differenzen und die Art und Weise, wie die betreffenden Schriftsteller ihre desfallsigen Bestimmungen machen, führt zu der Vermuthung, daß eine historische Ueberlieferung über diesen Gegenstand nicht vorhanden war und können wir in dieser Beziehung der Ansicht von Fl. Rieß (Nochmals das Todesjahr 2c. S. 101) beitreten.

Die älteste Angabe, welche wir über Jesu Todesjahr haben, steht bei Clemens Alexandrinus (Strom. I. c. 21. § 145 u. 146 ed. Klotz), wo er von der Geburtszeit und auch von dem Todesjahre Christi berichtet und dabei bemerkt: Es gebe auch Einige, welche in genauer Berechnung beide Zeitmomente zu bestimmen suchten. Demnach habe Jesus im sechszehnten Jahre des Kaisers Tiberius gelitten. Diese Berechnung beruhte aber darauf, daß zu der Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu, welches nach Luk. c. 3, 1 im fünfzehnten Jahre des Kaisers Tiberius stattgefunden, Ein Jahr des Wirkens Jesu hinzugefügt wurde. Alle die, welche die Ansicht von einem nur Einjährigen Wirken Jesu hatten, wie Julius Afrikanus, Tertullian, Origenes, Lactantius, Orosius, Sulpitius

Severus und die Verfasser der Acta und der Gesta Pilati, gelangten auch zu keiner anderen Ansicht. Bei Tertullian (adv. Jud. c. 8) findet sich zuerst auch die Angabe der Consuln, welche in diesem Regierungsjahre des Tiberius im Amte waren: nämlich der beiden Gemini, C. Rubellius und C. Fusius Gemini.

Der h. Augustinus, welcher de civ. Dei 18, 54 auch diese Consuln nennt, bemerkt aber doch doctr. christ. II. c. 28. n. 42, daß durch die Unwissenheit des Consulatjahres, wann Christus gelitten habe, Einige zu der irrigen Annahme geführt worden seien, Jesus sei 46 Jahre alt geworden und habe in diesem Jahre gelitten. Er selbst glaubt jedoch, daß aus den Evangelien, verglichen mit der Völkergeschichte, das Richtige zu ermitteln sei.

In der Schrift de civ. Dei 18, 54 findet sich auch von Augustinus ein Versuch, diese Frage zu lösen. Da nämlich Seitens der Gegner des Christenthums die Behauptung aufgestellt worden war, die christliche Religion werde gemäß einem vorhandenen Orakelspruch nicht über 365 Jahre hinaus bestehen; so weist er die Unrichtigkeit dieses vorgeblichen Orakels dadurch nach, daß er erklärt, von der Sendung des h. Geistes am Pfingstfeste, den Idus des Maimonats, an sei der Anfang der Ausbreitung der christlichen Religion zu datiren. Die 365 Jahre seien daher im Consulatsjahre des Honorius und Eutychianus erfüllt. Die christliche Religion bestehe aber nicht nur fort, sondern wachse auch immer mehr; die Tempel der falschen Götter aber würden zerstört.

Da das genannte Consulatsjahr in das Jahr 398 aer. vulg. und 1151 u. c. fällt; so hat der h. Augustinus als Todesjahr Jesu das Jahr 33 aer. vulg. = 786 u. c. und somit das zwanzigste Jahr des Kaisers Tiberius angenommen. Wenn er nun kurz vorher die beiden Gemini als die Consuln im Todesjahre Jesu nennt; so ergiebt sich, daß er in dieser Beziehung die damals verbreitete Ansicht keiner Prüfung unterzogen hatte[1]).

Der h. Irenäus (adv. haer. 2. c. 22. n. 1 u. 2) beweist gegenüber den Gnostikern, welche nur Ein Jahr des öffentlichen Lebens Jesu behaupteten, aus dem Johannesevangelium, daß drei Paschafeste in dem öffentlichen Leben Jesu nachweisbar seien. Er selbst aber hat die viel weiter gehende Ansicht, wornach Jesus zwar im Alter von etwa dreißig Jahren zur Taufe des Johannes am Jordan erschienen sei; aber erst im Alter zwischen vierzig und fünfzig Jahren gelitten habe.

[1]) Vgl. Rieß a. a. O. S. 104 f., welcher zu demselben Resultate gelangt.



Eusebius unterstellt h. e. I. c. 10 einen Zeitraum von nicht ganz vier Jahren zwischen dem Datum der Taufe Jesu und seinem Todesjahre, und sucht deshalb zur Widerlegung der in den Acta Pilati stehenden irrigen Angaben aus Josephus und unter Aufzählung der zwischen Annas und Kaiaphas fungirenden vier Hohenpriester seine eigene Angabe zu beweisen. Nach seinem Chronikon starb Jesus im achtzehnten Jahre des Kaisers Tiberius (das Chronikon armen. hat das neunzehnte Jahr), womit auch Hieronymus in seiner Uebersetzung des Chronikon stimmt.

In ausführlichen Erörterungen auf evangelischer Grundlage widerlegt Epiphanius (haer. 51. c. 23. 27. 28) den Gnostiker Valentinus und seine Anhänger und lehrt, daß Christus bei seinem öffentlichen Auftreten 29 Jahre und 10 Monate alt gewesen, und im Alter von 32 Jahren und 74 Tagen in dem Consulatsjahre des Vinicius und Cassius Longinus gelitten habe. So gelangt er zum Jahre 783 u. c., dem siebenzehnten des Kaisers Tiberius, welches, wie wir oben nachgewiesen, auch das richtige ist.

In das achtzehnte Jahr des Tiberius wird auch von syrischen Schriftstellern das Todesjahr des Heilandes gesetzt, wie Ewald Bd. 5. S. 200 aus Land, anecd. syr. p. 167 nachweist. Das neunzehnte Jahr des Tiberius steht angegeben im Chron. paschale und in den Gesta Pilati (ed. Tischendorf p. 335). /

2. Der Todestag Jesu.

§ 44.

/ Aus den Evangelienberichten über den Tag, wann der göttliche Erlöser den Tod am Kreuze erlitten habe, ergiebt sich ohne alle Controverse, daß dieser Tag ein Freitag, ein Tag vor dem Sabbath der Paschawoche war. Bei Markus c. 15, 42 heißt er *παρασκευή*, Rüsttag, mit der näheren Bezeichnung durch *προσάββατον*. Bei den drei anderen Evangelisten heißt er ebenfalls Rüsttag (Matth. c. 27, 62; Luk. c. 23, 54; Joh. c. 19, 31). Dieser Sabbath selbst ist von Johannes l. cit. noch als *μεγάλη ἡ ἡμέρα* benannt.

Welcher Tag des Paschafestes aber dieser Freitag gewesen, ob der erste Paschatag d. i. der 15. Nisan, oder der 14. Nisan, darüber zeigen sich schon Differenzen in früher christlicher Zeit. Der früheste Zeuge über diesen Gegenstand ist Justin mart., welcher Dial. cum Tryph. c. 111 es als schriftgemäß erklärt, daß Jesus von den Juden am

Paschatage ergriffen und gekreuzigt worden sei[1]). Daß Justinus damit den ersten Tag des Paschafestes meint, unterliegt keinem Zweifel.

Dieselbe Ansicht hatte auch Irenäus: adv. haer. 2, 22. n. 3 erklärt er, Jesus sei von Bethanien aus nach Jerusalem gekommen, habe das Pascha gegessen und am folgenden Tage gelitten. Im vierten Buche c. 10. n. 1. adv. haer. schreibt Irenäus: Moses sei der Leidenstag des Sohnes Gottes nicht unbekannt gewesen; denn bildlich habe er den Sohn Gottes Pascha genannt, und an eben diesem Tage habe der Herr gelitten und das Pascha erfüllt. Dem Sinne nach dasselbe findet sich auch bei Theophilus (P. T. 90. p. 823 ed. Migne) und Origenes (Comment. zu Matth. c. 26, 17) ausgesprochen.

Die bekannten Streitigkeiten über die Osterfeier beruhten im Wesentlichen darauf, daß, entgegen der im Occident und auch in Aegypten herrschenden Praxis, am Abende des 14. Nisan, zu der Zeit, wo die Juden das gesetzliche Paschamahl feierten, die Christen in Kleinasien, namentlich aber in Smyrna, Ephesus und Laodicea, die Quadragesimalfasten durch ein Gedächtnißmahl unterbrachen, und zwar im Andenken an das letzte Mahl, welches Jesus am Abende vor seinem Leiden im Kreise seiner Jünger gehalten hatte.

Als Polykarp, der Bischof von Smyrna und Schüler des Apostels Johannes, um 155 n. Chr. mit dem damaligen Papste Anicetus zusammentraf, da kam auch diese von der Gewohnheit der occidentalischen Christen abweichende Sitte zur Erörterung. Polykarp berief sich hierbei auf den Apostel Johannes, welcher es ebenso gehalten habe, wie auch auf andere Apostel, mit welchen er früher verkehrte. Eine weitere Folge hatte dieser Vorfall damals nicht und bis zur Zeit des Papstes Viktor verblieben die Kleinasiaten bei ihrer alten Gewohnheit in Bezug auf den Abend des 14. jüdischen Nisan. Doch aber erhoben sich schon vorher in Asien vereinzelte Stimmen, welche diese Sitte rügten. In Laodicea kam es deshalb zu einem größeren Streite, an welchem sich die Bischöfe Melito von Sardes und Apollinaris von Hierapolis, sowie nachher auch Clemens Alexandrinus durch Schriften betheiligten[2]). Den Quartadezimanern, zu welchen auch Melito gehörte, wurde jetzt von Apollinaris in seiner Schrift über das Pascha entgegengehalten, daß der Heiland am 14. Nisan als das wahre Pascha geopfert worden sei. Es sei demnach reine Unwissenheit zu behaupten, Jesus habe am Abende des 14. Nisan

[1]) Dial. c. 111. (p. 374 ed. Otto): *καὶ ὅτι ἐν ἡμέρᾳ τοῦ πάσχα συνελάβετε αὐτὸν καὶ ὁμοίως ἐν τῷ πάσχα ἐσταυρώσατε, γέγραπται.*

[2]) Euseb. h. e. 4. c. 26. n. 3 (c. 33 ed. Laemmer).



das jüdische Paschamahl mit seinen Jüngern gehalten[1]). In ähnlicher Weise äußerte sich auch Clemens Alexandrinus, veranlaßt durch eine der beiden Schriften Melitos über das Pascha (Euseb. a. a. O. 5, 26. 4; 6, 13. 9).

Als auch in Rom selbst um 190 n. Chr. der Quartadezimanismus durch Blastus vertheidigt wurde[2]), kam unter Papst Viktor I. diese Streitfrage, wobei es sich nicht sowohl um den wahren Todestag Jesu, als um die Aufrechterhaltung der vollen Quadragesimalfastenzeit handelte, abermals zur Erörterung. Auch diesmal berief sich Polykrates, der Bischof von Ephesus, sowohl für sich als auch Namens der asiatischen Bischöfe für ihre besondere Feier des 14. Nisan auf den Apostel Johannes; ferner auf Philippus, welchen er Apostel nennt, aber mit dem Diakon Philippus verwechselt, und endlich auf Polykarpus, Thraseas und andere Bischöfe (Euseb. l. cit. lib. 5. c. 24).

Als Papst Viktor die widerstrebenden Bischöfe Asiens von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen hatte, gelangten mehrere zum Frieden mahnende Schreiben an ihn. Unter diesen erwähnt Eusebius einen Brief des h. Irenäus, welcher im Namen seiner Brüder in Gallien zwar anerkannte, daß der Tag der Auferstehung Christi an einem Sonntage gefeiert werden müsse, daß aber über den Tag und die Form des Fastens eine Verschiedenheit seit langer Zeit vorhanden sei, ohne daß der Frieden dadurch gestört worden wäre. Schreiben ähnlichen Inhalts sandte Irenäus auch an viele Bischöfe, wie Eusebius l. cit. c. 24 berichtet.

Daß es sich dabei um die Feier des Auferstehungstages als Hauptsache handelte, ergiebt sich aus dem von Eusebius l. cit. c. 25 im Auszuge mitgetheilten Schreiben der palästinensischen Bischöfe, welche erklärten, daß der Tag des Pascha bei ihnen ganz so wie in Alexandrien gefeiert werde. /

Für den 15. Nisan als Todestag Jesu erklärten sich, wie aus den Paschadifferenzen sich ergiebt, die asiatischen Bischöfe unter Berufung auf den Apostel Johannes, auf dessen Schüler Polykarpus und den Diakon Philippus. Ihnen traten bei Melito, Irenäus, Dionysius von Corinth; wogegen Apollinaris, Clemens Alexandrinus, später auch Hyppolit I. und der Bischof Petrus von Alexandrien, um den Quartadezimanern ihre Grundlage zu entziehen, behaupteten, der Heiland habe

---

[1]) Chron. pasch. p. 13. 14 ed. Bonn.

[2]) Vgl. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristenthums. Leipzig 1884. S. 607.

am 13. Nisan das Pascha gehalten und sei am 14. Nisan als das wahre Pascha geopfert worden.

Nachdem auf dem Concil zu Nicäa 325 n. Chr. die Frage in Betreff der Osterfeier geregelt worden war und es sich nicht mehr um die Feier des 14. jüdischen Nisan handelte, konnte auch über den Todestag Christi in mehr unbefangener Weise auf der Grundlage der h. Schrift geurtheilt werden. Die alte Ansicht, daß Jesus am ersten Tage der ungesäuerten Brode das Paschamahl genossen habe und am ersten Tage des Festes gekreuzigt worden sei, kam wieder zum vollen Ausdruck. So bei Hilarius in seinem Commentar zu Matth. c. 26; ferner bei Ambrosius in einem an die Bischöfe Italiens gerichteten Schreiben (Lib. 10. ep. 83), bei Augustinus (Opp. T. II. p. 150. c. 3 ed. Migne) und Epiphanius (haer. 70. c. 11)[1]).

Auch der h. Hieronymus und Chrysostomus hielten am 15. Nisan als dem wahren Todestage Jesu fest. Ebenso erklärte im fünften Jahrhundert der alexandrinische Bischof Proterius in einem an Papst Leo gerichteten Schreiben, Jesus sei am 15. Nisan gekreuzigt worden. Ein Schüler des Beda Venerabilis hält es, abweichend von seinem hochgeachteten Lehrer, für die sententia communis in der Christenheit, daß Christus am 15. Nisan (decima quinta luna) gekreuzigt worden sei. Dieselbe Ansicht findet sich auch bei Petavius doctr. temp. 12. c. 9. Spärlicher vertreten ist die andere, welche auch der Verfasser des Chronicon Paschale festhält[2]).

§ 45.

Während demnach die älteste und auch die allgemeinere Ansicht für den 15. Nisan als Todestag Christi eintritt; ist in der neuesten Zeit

---

[1]) ὅτι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἑορτῆς τὸν Χριστὸν ἐσταύρωσαν. Vgl. haer. 51. c. 27.

[2]) Die alte Annahme, daß der Heiland in Uebereinstimmung mit dem Tage seiner Menschwerdung am 25. März gestorben sei, hat zuerst Hippolyt I. in seinen Ostercanon aufgenommen (vgl. Rieß, das Geburtsjahr Christi. S. 94 und die zwölfte Beilage). Auch der h. Augustinus theilte diese Ansicht nebst ihrer Begründung (ad Exod. 23, 19 ed. Migne P. lat. T. 34. p. 629). Eine Kritik derselben vgl. Rieß a. a. O. Die Quartadezimaner hatten nach Epiphanius auch den 25. März als Todestag Christi angenommen (haer. 51. c. 23—27). Epiphanius selbst erklärt es haer. 50. c. 1 als sicher, daß der Heiland a. d. 13. Cal. April. (d. i. den 20. März) gelitten habe, während in den Acta Pilati der 8. Cal. April. (25. März) verzeichnet sei. In Kappadozien werde auch derselbe Tag gefeiert. In einigen Exemplaren der Acta Pilati habe er den 15. Cal. April. (18. März) gelesen.

doch eine namhafte Anzahl von Gelehrten auf den 14. Nisan zurückgekommen und hat auch in der Unterstellung, daß nach dem Johannesevangelium dieser Tag gefordert werde, nachzuweisen gesucht, daß die synoptischen Evangelien dieser Annahme nicht widerstreiten; sie vielmehr geradezu fordern[1]). Andere aber halten einen Widerspruch des johanneischen Berichtes mit dem synoptischen fest, um daraus Folgerungen gegen die Aechtheit des vierten Evangeliums zu ziehen[2]).

An und für sich und losgelöst von aller Parteibestrebung ist es von keinem Belange, ob der Todestag Jesu der 14. oder der 15. Nisan ist. Für den vierzehnten läßt sich auch wohl der schon den Quartadezimanern entgegengestellte Grund geltend machen, daß, da das neue Testament die Erfüllung des alten ist, der Heiland als das wahre im a. T. durch die mosaische Anordnung typisch vorbedeutete Pascha zu derselben Zeit geopfert wurde, in welcher das gesetzliche Pascha geschlachtet werden mußte. Da jedoch über die Zeit des Todes Jesu die Berichte in den h. Evangelien vorliegen, von welchen drei auf Augenzeugenschaft beruhen; so kann durch solche Argumentation die Frage nicht erledigt werden; sondern sie erfordert eine genaue Prüfung. /

Ein entscheidendes Wort könnte in dieser Beziehung die astronomische Wissenschaft abgeben. Da nämlich der Todestag Jesu ein Tag vor dem Sabbath, ein Freitag, war und das Todesjahr Jesu nach unseren obigen Erörterungen das Jahr 783 u. c. ist, so ist die Wissenschaft der Astronomie wohl in der Lage zu berechnen, wann in diesem Jahre der erste und wann der 15. Nisan, oder das jüdische Paschafest fiel.

Diese Berechnung wurde zuerst von dem Astronomen Wurm ausgeführt (vgl. Bengels Archiv 1816. Bd. II. S. 293 ff.). Demnach fiel im Jahre 783 u. c. der 1. und somit auch der 15. Nisan auf einen Freitag, den 7. April, vom Donnerstag Abend den 6. April bis zum Freitag Abend den 7. April gerechnet.

Die Wurm'sche Rechnung wurde von Anger, dem Astronomen Oudemans, von den Chronologen Caspari, Wieseler, Fl. Rieß u. A. geprüft und in der Hauptsache auch für richtig befunden. Dennoch aber wurden von Caspari Zweifel über den Anfang des 15. Nisan erhoben; von Rieß dagegen von dem Gesichtspunkte der Art und Weise aus, wie die Mondsichel am 1. Nisan beobachtet zu werden pflegte, andere Bedenken erhoben und dadurch das von Wurm gefundene Resultat zweifelhaft zu machen gesucht. /

[1]) Vgl. Caspari, Chronol. geogr. Einleitung in das Leben Jesu. S. 171 ff.
[2]) Hilgenfeld, Baur u. A.



Was diesen letzten Punkt betrifft; so theilen wir vollständig die Ansicht von Wieseler[1]), daß zur Zeit Jesu der jüdische Jahresanfang, welcher für die Bestimmung der Feste von Wichtigkeit war, weshalb auch der Nisan der Anfang der Monate war, durch Berechnung festgestellt und nicht von der sehr zufälligen, oft auch nicht möglichen Beobachtung der Mondsichel abhängig war; wenn auch diese Sitte der empirischen Beobachtung durch eine vom Synedrium bestellte Commission noch vorhanden war und zur Solemnität der Festfeier diente. Man kannte das Mondjahr und das Sonnenjahr und verstand es auch, beide durch Einschaltung eines Monates alle drei Jahre mit einander auszugleichen. Schon Moses hatte den Monat Nisan für den ersten Monat in Beziehung auf die Feste erklärt[2]). Da man die Länge der Mondmonate genau kannte; so ließ sich schon der Neumond und der Vollmond des folgenden Monats aus dem vorhergehenden bestimmen. Die umständlichen Beobachtungen, wie sie die späten Talmudschriften angeben, um den 1. Nisan zu bestimmen, mögen alle vorhanden gewesen sein; sie waren aber nicht das einzige Mittel der Zeitbestimmung[3]).

Ein entscheidendes Moment wollen wir jedoch dem durch die astronomische Wissenschaft ermittelten Resultate mit Rücksicht auf die angeregten Zweifel und weil die Differenz zwischen dem wahren Neumonde und der Phase immer subjektiver Art war, nicht beilegen; doch aber können wir soviel constatiren, daß die astronomischen Untersuchungen der Annahme des 15. Nisan als Todestages Jesu günstig sind.

Untersuchen wir nunmehr die evangelischen Berichte selbst[4]).

Matthäus c. 26, 17—20 wird berichtet, daß am ersten Tage der ungesäuerten Brode Jesus den Jüngern Befehl gegeben habe, das Paschamahl in einem Hause zu Jerusalem zu bereiten. Dies sei auch geschehen und als der Abend gekommen, habe sich Jesus mit den Jüngern zum Paschamahle begeben.

---

1) Beiträge S. 292 ff.

2) Jos. Antiq. I. 3, 3. Vgl. hierzu Caspari a. a. O. S. 7 f.

3) Vgl. Caspari a. a. O. S. 11 f. Wieseler a. a. O. S. 292 ff.

4) In meiner früheren Bearbeitung des Lebens Jesu habe ich diesen Gegenstand ausführlich und in besonderer Rücksicht auf Fr. Bleek (Beitr. zur Evangel. Kritik S. 135 ff.) erörtert. Die daselbst gewonnenen Resultate halte ich auch jetzt noch für richtig. Später hat K. Wieseler dieselben Untersuchungen in der Schrift: Beiträge 2c. Gotha 1869. S. 231 ff. ausgeführt. Er ist ganz zu demselben Resultate gelangt und hat dabei die von mir gebrachten Beweismomente noch vervollständigt.

Wesentlich ebenso berichtet Markus c. 14, 12—17, wobei der erste Tag der ungesäuerten Brode noch näher als der Tag, wo man das Pascha schlachtete, bestimmt ist.

Lukas c. 22, 1—14 leitet seinen Bericht mit den Worten ein: ἦλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θυέσθαι τὸ πάσχα. Sodann folgt der mit dem ersten Evangelium stimmende Bericht; nur daß er die beiden Apostel nennt, welchen der Auftrag, das Paschamahl zuzubereiten, gegeben wurde. Die Abendzeit ist V. 14 durch die Worte bezeichnet: καὶ ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα, wodurch die für das Paschaessen gesetzlich bestimmte Zeit ausgedrückt werden soll.

Der erste Tag der ungesäuerten Brode war der erste Tag des siebentägigen Mazzothfestes nach mosaischer Einrichtung (Exod. c. 12, 15; c. 23, 15; c. 34, 18; Levit. c. 23, 6) und bezeichnete die Zeit vom Abende des 14. bis zum Abende des 15. Nisan. Es war der erste Tag des Paschafestes, an welchem Tage auch heilige Versammlung sein sollte wie am 7. Tage (Exod. c. 12, 16). Ganz in Uebereinstimmung hiermit bezeichnet Josephus Antiq. lib. 3. c. 10. n. 5 den 16. Nisan als den zweiten Tag der ungesäuerten Brode.

Der erste Tag der ungesäuerten Brode begann somit am Abende des 14. Nisan. Da aber im Gesetze Exod. c. 12, 15 auch verordnet war, daß am ersten Tage der Sauerteig aus den Häusern weggeschafft werden sollte, und am 14. Nisan gegen Abend die Paschalämmer geschlachtet und zubereitet werden mußten; so erhielt der erste Tag der ungesäuerten Brode in nachexilischer Zeit eine weitere Ausdehnung dadurch, daß man in Judäa den 14. Nisan von der Mittagszeit an zum ersten Tage rechnete und sich der sonst gewöhnlichen Arbeit enthielt. In Galiläa wurde sogar der ganze 14. Nisan in die Feier einbezogen. Darum finden wir bei Josephus Antiq. II. 15. 1 das Fest der Azyma auf acht Tage ausgedehnt[1]).

Wenn demnach in den Evangelien des Matthäus und Markus die Jünger am ersten Tage der ungesäuerten Brode Jesus um Anweisung in Betreff des Paschamahles bitten; so ist es nicht der 15. Nisan, sondern die Mittagszeit, vielleicht auch der Vormittag des 14. Nisan; keinesfalls aber eine frühere Zeit. An den 13. Nisan zu denken fehlt es an jedem geschichtlichen Anhalt.

Daß Lukas keine andere Zeit bezeichnen wollte, wenn er schreibt: „es kam der erste Tag der ungesäuerten Brode", dies ist aus seiner

[1]) Vgl. meine Archäol. der Leidensgesch. S. 41 f.



ganzen Mittheilung ersichtlich. Mit Rücksicht auf die gesetzliche siebentägige Feier des Mazzothfestes hat er sich sogar ganz correct ausgedrückt; denn der 15. Nisan, der wahre erste Tag der ungesäuerten Brode, begann erst am Abende dieses Tages[1]).

Was Diejenigen betrifft, welche behaupteten, Jesus habe nicht das Paschamahl zur gesetzlichen Zeit, am Abende des 14. Nisan gehalten; sondern er sei am 14. Nisan gekreuzigt worden, nachdem er am Abende vorher, d. i. am Abende des 13. Nisan das Pascha gegessen, so gehören zu ihnen vor Allen die Antiquartadezimaner. Auf die Berichte der drei ersten Evangelien konnten sie sich nicht stützen. Sie thaten das auch nicht; sondern beriefen sich auf das vierte Evangelium, in welchem diese Angabe enthalten sei.

Dem tritt nun zuerst der h. Polykarpus, der greise Bischof von Smyrna, der Schüler und Freund des Apostels Johannes entgegen: denn in Rom vor dem Papste Anicetus betheuerte er, Johannes habe in Ephesus es stets so gehalten, daß er am Abende des 14. Nisan, zum Andenken an das letzte Mahl Jesu, ein Paschamahl im Kreise der Seinigen hielt. Eben darauf beriefen sich auch unter Papst Viktor I. der sechszigjährige Bischof Polykrates zu Ephesus in seinem Synodalschreiben Namens der asiatischen Bischöfe, und der h. Bischof Dionysius zu Corinth. An dieser Thatsache ist darum nicht zu zweifeln. Auch wurde weder vom Papste Anicetus, noch vom Papste Viktor I. die Sitte des Apostels Johannes in Frage gestellt; sondern es wurde dieser Gebrauch als mit der christlichen Sitte der vierzigtägigen Fastenzeit, und daß der Auferstehungstag des Herrn stets an einem Sonntage gefeiert wurde, widerstrebend getadelt.

Wir ziehen daraus die Folgerung, daß, wenn der Apostel Johannes zum Andenken an das Paschamahl Jesu am Abende des 14. Nisan ein Mahl zu halten pflegte, der Evangelist Johannes nicht berichtet haben kann, daß Jesus am Abende des 13. Nisan das Paschamahl gegessen und am Tage des 14. Nisan gekreuzigt worden sei.

Die Stellen, welche man aus dem vierten Evangelium zu Gunsten der letzteren Ansicht geltend zu machen pflegt, sind folgende:

[1]) Caspari a. a. O. S. 171 legt auf diese Differenz bei Lukas ein ungerechtfertigtes Gewicht. Ebenso auch Schanz, Comment. z. Lukas S. 501. Daß der Aorist ἦλθε auch als Plusquamperfekt gefaßt und somit übersetzt werden kann: „es war gekommen", dafür liegen Beispiele vor; so Joh. c. 18, 24, wo der Aorist ἀπέστειλεν gar nicht anders verstanden werden kann. Vgl. auch Buttmann, gr. Gramm. (1858) S. 407 und neutestament. Gr. S. 173.



1. Joh. c. 13, 1—17, woselbst über eine Fußwaschung und in Verbindung damit über das letzte Mahl Jesu berichtet wird und der Bericht selbst mit den Worten πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα beginnt.

2. c. 13, 28. 29: Als Judas von dem Mahle fortgeschickt wurde mit den Worten: „was du thun willst, das thue bald", da hätten, so bemerkt der Evangelist, die Jünger den Sinn dieses Ausspruchs nicht verstanden. Einige aber seien der Meinung gewesen, Jesus habe den Auftrag gegeben, Judas solle noch nöthige Einkäufe für das Fest besorgen; oder ein Almosen an die Armen geben.

3. Joh. c. 18, 28: Als Jesus am Morgen nach der Gefangennahme und den Gerichtsverhandlungen im Synedrium zum Landpfleger Pilatus in das Prätorium gebracht wurde, da wollten die Juden nicht in das Prätorium hineingehen, um sich nicht zu verunreinigen, damit sie das Pascha essen könnten.

4. c. 19, 14: Bei der Angabe der Zeit, wann Jesus durch Pilatus verurtheilt wurde, ist zur näheren Bezeichnung des Tages hinzugefügt: ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα.

5. c. 19, 31 wird derselbe Tag παρασκευή genannt.

Allgemein und mit Rücksicht auf die Festlichkeit des 15. Nisan wird noch geltend gemacht, daß die von den vier Evangelisten berichteten Gerichtsverhandlungen im Synedrium nicht wahrscheinlich seien. Auch ergebe sich aus der Beschreibung des letzten Mahles Jesu nach Johannes, daß ein Paschalamm gar nicht gegessen worden sei. Endlich sollen auch Mark. c. 15, 21 und Luk. c. 23, 26 gegen den 15. Nisan sprechen, da von dem Cyrenenser Simon daselbst gesagt sei, er sei ἀπ' ἀγροῦ gekommen, als man ihn nöthigte das Kreuz Jesu zu tragen. Selbst die von den vier Evangelisten berichtete Freilassung eines Gefangenen als Sitte, passe darum besser zum Vortage des Festes, weil der Freigelassene dann an dem feierlichen Paschamahle noch Theil nehmen konnte.

Was nun die Stelle Joh. c. 13, 1 f. betrifft; so beruht die Ansicht, daß durch den Ausdruck πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα die Zeit bezeichnet werden solle, wo das nach der vorangegangenen und vom Evangelisten sehr ausführlich erzählten Fußwaschung stattgefundene Mahl gehalten worden sei, auf einer Verkennung der Struktur des Partizipialsatzes in V. 1 und seines Zusammenhangs mit V. 2[1]).

---

[1]) Vgl. Buttmann, Gramm. des neutestamentlichen Sprach-Idioms S. 251 u. f. (ed. 1859). Wieseler, Beitr. S. 235 ff.



Der Evangelist will V. 1 nichts anderes sagen, als daß Jesus vor dem Paschafeste wußte, daß er an diesem Feste von der Welt scheiden und zu seinem Vater gehen werde, und daß er die Seinigen bis an das Ende geliebt habe. Ein Beweis dieser Liebe wird sodann V. 2 in einer vom Herrn an seinen Jüngern geübten Handlung, der Fußwaschung, welche bei Gelegenheit eines Mahles stattgefunden, beigebracht. Ob diese Fußwaschung und das genannte Mahl vor dem Paschafeste, welches auf die ganze Festzeit zu beziehen, stattgehabt, oder während des Festes, worauf die Beschreibung des Mahles hinweist, dies ist aus der Verbindung der Sätze in V. 1 und 2 nicht zu entnehmen. Da aber das erwähnte Mahl mit Rücksicht auf die vom Evangelisten nach der vollzogenen Fußwaschung hervorgehobenen Vorgänge, welche während des Mahles statt hatten, dasselbe ist, welches bei den Synoptikern als das Paschamahl beschrieben vorliegt; so muß auch die Zeit, wann dieses Mahl gehalten wurde, darnach bestimmt werden. Demnach ist es das am Abende des 14. Nisan von Jesu im Kreise seiner Jünger gefeierte Paschamahl. Das Lammessen wird weder bei Johannes, noch auch von den Synoptikern erwähnt. Dasselbe gehörte aber so wesentlich zu der Feier dieses Gedächtnißmahles, daß es als geschehen vorauszusetzen ist. Es machte den Anfang des Mahles aus. Die Aufzeichnungen, wie Jesus den Verräther bezeichnete und auch kenntlich machte, so wie die von Johannes übergangene Einsetzung des heiligen Mahles, fallen in den zweiten Theil des Mahles, wo Brod, Wein, bittere Kräuter und das Charoset noch vorhanden waren. Das von Johannes c. 13, 34. 35 noch mitgetheilte neue Gesetz der Liebe, welches der Herr, nachdem der Verräther Judas aus ihrer Mitte geschieden war, den Jüngern als das Kennzeichen ihrer Gemeinschaft mit ihm gab, gehört diesem Zeitabschnitte an und ist die Bestätigung des c. 13, 1 ausgesprochenen Gedankens, daß Jesus die Seinigen liebte bis ans Ende.

Als Jesus den Judas mit den Worten entfernte: „was du thun willst, das thue bald“, da waren die Jünger über die Bedeutung dieser Worte nicht im Klaren. Einige von ihnen glaubten, Jesus habe ihm noch einen Auftrag gegeben; entweder er solle noch Einkäufe zum Feste besorgen, oder den Armen ein Almosen geben (Joh. c. 13, 28. 29).

Diese Stelle spricht unseres Erachtens doch zunächst dafür, daß der nächste Morgen ein Festmorgen war. Nur in dieser Unterstellung konnten einige Jünger der Meinung sein, Jesus habe noch in dieser Nacht zum Feste nöthige Anschaffungen dem Judas aufgetragen. Wenn noch der ganze folgende Tag, der Morgen und auch noch der Nachmittag bis zum

Abende zum 14. Nisan, dem Tage vor dem Feste, gehörten; so konnten die Jünger nicht auf den l. cit. ausgesprochenen Gedanken kommen. Insofern ist diese johanneische Stelle auch beweisend, daß das in einzelnen Scenen geschilderte Mahl das Paschamahl am Abende des 14. Nisan war[1]). Von einem Verbote, nach beendigtem Paschamahle noch Einkäufe für das Fest zu machen, oder Almosen zu spenden, ist nicht nur Nichts bekannt; sondern es läßt sich sogar für die Erlaubtheit solcher Geschäfte anführen, daß nach Exod. c. 12, 10 und Deut. c. 16, 4 die Reste des Paschalammes in dieser Nacht verbrannt werden mußten. Ferner sehen wir aus Josephus Antiq. 18, 2. 2, daß die Priester am Paschafeste von Mitternacht an die Tempelthore für den Verkehr zu öffnen pflegten. Nach Exod. c. 12, 16 ist die Beschaffung und Zubereitung von Speisen am ersten Tage gestattet, während sonst keine Arbeit erlaubt war.

Der fünfzehnte Nisan war in diesem Jahre ein Tag vor dem Sabbath; und zwar war dieser in die Paschafestzeit fallende Sabbath ein großer Sabbath (Joh. c. 19, 31), also besonders heilig. Um so mehr war es nothwendig, an dem Vorsabbath, der παρασκευή, noch manche Arbeiten, wozu besonders die Anschaffung und Bereitung von Speisen gehörte, zu besorgen. Es kann darum auch nicht auffallen, wenn einige Jünger der Meinung waren, Jesus habe dem Judas noch dahin zielende Aufträge gegeben, da der folgende Morgen wegen der Festfeier dazu wenig geeignet war. Ein Almosen an die Armen setzte diese in den Stand, sich das zum Leben Nothwendige noch in dieser Nacht, oder auch am nächsten Morgen zu verschaffen; es lag also auch hier nichts Undenkbares vor.

Daß am ersten Tage des Festes noch Einkäufe stattfinden konnten, dies ergiebt sich auch aus Luk. c. 23, 56. Demnach kauften und bereiteten die Frauen, nämlich Maria Magdalene, Maria, die Mutter des Jakobus, und Salome (Mark. c. 16, 1) am späten Nachmittage noch Spezereien zur Einbalsamirung. Am folgenden Sabbath ruhten sie vorschriftsmäßig und wollten die Einbalsamirung dann nach dem Sabbath in der ersten Morgenfrühe vornehmen.

Die Sabbathruhe war, wie wir hieraus ersehen, nach der Ansicht dieser Frauen eine Vorschrift, welche das Gebot der Ruhe am ersten Paschatage übertraf. Es stimmt dies überein mit den jüdischen Traditionen (Mischna Tr. Beza c. 5, 1 u. 2), wornach die Bereitung von

---

[1]) Vgl. Tholuck, Comment. z. d. St. S. 351.



Speisen und auch noch Anderes erlaubt war, was am Sabbath verboten war[1]).

Am Sabbath Gericht zu halten und selbst Todesstrafen zu vollziehen, ist nach dem Gesetze nirgends ausdrücklich verboten. Als die Söhne Israels in der Wüste einen Mann fanden, der am Sabbath Holz sammelte; da wurde er sofort ergriffen, vor Moses und Aaron und zur ganzen Gemeinde geführt, sodann in Haft genommen und, wie es scheint, noch an demselben Tage verurtheilt und gesteinigt (Num. c. 15, 32—36). Da kein Festtag dem Sabbath an Heiligkeit gleichkam; so läßt sich schon hieraus folgern, daß Gerichtsverhandlungen und Execution an den Festen nicht absolut verboten waren. Man bewahrte Verbrecher sogar auf, um sie an den Festen zu tödten, damit das ganze Volk daran ein Beispiel nahm (Mischna Sanhedrin c. 4, 3).

Auch in der Geschichte Jesu sehen wir, daß die gesetzesstrengen Pharisäer am Sabbath gerichtliche Untersuchungen vornehmen (Joh. c. 7, 45. c. 9. 13. 34).

Nach Sanhedrin f. 35, 1 gehörte das Tödten nicht zu den Dingen quae pellunt Sabbathum. Nach Gemara Sanhedrin fol. 88, 1 versammelte sich das Synedrium am Sabbath und an Festtagen nicht an dem gewöhnlichen Orte in der Quaderhalle; sondern im Zwinger (חֵיל), um legale Streitfragen zu verhandeln und über Unreinheits-Erklärung zu votiren[2]).

In den Tagen der ungesäuerten Brode läßt Herodes Agrippa den Apostel Petrus in Jerusalem ergreifen und gefänglich verwahren (Apgesch. c. 12, 3. 4), um ihn μετὰ τὸ πάσχα, d. i. am 15. Nisan, dem Volke öffentlich vorzuführen[3]). Die Absicht des Synedriums, Jesus am Paschafeste zu ergreifen und zu richten, wurde in der Sitzung nur darum nicht gebilligt, weil man einen Volksauflauf fürchtete (Matth. c. 26, 5. Mark. c. 14, 2). Später, als Judas sich zum Verrathe ihnen angeboten hatte, überwog der Haß diese Bedenken und sie ergriffen Jesus am Feste und verurtheilten ihn in der Tr. Schabbath f. 10, 1 ausgesprochenen Meinung, daß gegen einen falschen Messias das Gericht nicht zögern dürfe (vgl. Joh. c. 16, 2). In dieser Beziehung waren die Juden zu keiner

---

[1]) Vgl. Scholz, Die heil. Alterthümer. II. S. 13 ff.

[2]) Vgl. Tholuck a. a. O. S. 51. Wieseler, Beitr. S. 279.

[3]) Daß μετὰ τὸ πάσχα der 15. Nisan ist, hat Wieseler, Chronol. des apostol. Zeitalters, S. 215 f., richtig erkannt. Den Ausdruck auf die ganze Festzeit zu beziehen, ist darum nicht zulässig, weil der Zweck, den Gefangenen dem Volke vorzuführen, dann nicht erreicht wurde.

Zeit scrupulös. Die Tochter des Königs Ahab, die grausame Athalia, wurde nach vorher gefaßtem Beschlusse auf Anordnung des Hohenpriesters Jojada am Sabbath ergriffen und getödtet (2. Kön. c. 11, 5 ff. 2. Chron. c. 23, 4 ff.). Jakobus der Jüngere wurde auf Veranlassung des Hohenpriesters Ananus nach vorausgegangener gerichtlicher Verhandlung auf dem Tempelberge in Jerusalem am 15. Nisan gesteinigt[1]). Die drei synoptischen Evangelisten, welche das ganze Gerichtsverfahren der Juden gegen Jesus auf den 15. Nisan offenbar legen, und von denen zwei Juden von Geburt waren, finden darin nichts so Auffallendes, was sie zu einer anderen Bemerkung veranlaßt hätte außer der Hervorhebung der falschen Zeugen, die man gegen Jesus vorführte.

Für den 15. Nisan als den Todestag Jesu läßt sich endlich auch noch die Joh. c. 18, 39. 40 und Matth. c. 27, 15. Mark. c. 15, 6 berichtete Erzählung von der Freilassung des Barabbas geltend machen. Pilatus, um Jesus zu retten, läßt am Todestage Jesus vor seiner Verurtheilung den Räuber und Mörder Barabbas vorführen, neben Jesus stellen und sagt darauf zu den Juden: „Ich pflege euch am Pascha einen Gefangenen frei zu geben.“ Der Ausdruck ἐν τῷ πάσχα kann sich nur auf einen der Paschatage, hier aber nur auf den ersten Festtag beziehen; was auch aus den Parallelstellen sich ergiebt, wo das Fest ἑορτή ausdrücklich genannt ist[2]).

Ein besonderes Gewicht legt Caspari, Einl. S. 172, auf Luk. c. 23, 26, um zu beweisen, daß der Todestag des Herrn unmöglich der 15. Nisan sein konnte; denn es heiße dort, daß Simon, der Cyrenäer, vom Acker kam, ἀπ᾽ ἀγροῦ, als man ihn zwang, für Jesus das Kreuz zu tragen. Dieser Mann sei aber von der Feldarbeit gekommen, welche sich Niemand am großen Sabbath des Pascha; wohl aber, wo es die Noth erforderte, am Rüsttag erlaubt habe.

Dieses Argument ist nun ganz besonders hinfällig. Einmal war es ja nicht ein Sabbathtag, als Jesus gekreuzigt wurde; sondern es war der Rüsttag, ein Freitag. Dann aber steht der Ausdruck ἀπ᾽ ἀγροῦ gewöhnlich im Gegensatz zu ἄστυ, Stadt, und bezeichnet dann eine ländliche Besitzung. Daß Simon von der Feldarbeit gekommen sei, liegt also keineswegs in diesem Ausdruck.

Der Tag der Kreuzigung Jesu war ein Rüsttag, παρασκευή; darin stimmen die Evangelien überein. So wird er nämlich genannt

---

[1]) Vgl. Jos. Antiq. 20, 9. 1 und Hegesipp nach Euseb. Hist. eccl. II, 23. Noch weitere Beispiele s. Wieseler, Beitr. S. 277.

[2]) Vgl. Wieseler a. a. O. S. 239.



Matth. c. 27, 62. Mark. c. 15. 42. Luk. c. 23, 54. Joh. c. 19, 31. Johannes nennt ihn aber auch c. 19, 14 *παρασκευὴ τοῦ πάσχα*. Will der Evangelist damit sagen, es sei der Tag vor dem ersten Paschatage, welcher am Abende des 14. Nisan mit dem Paschamahle begann, gewesen; so daß *πάσχα* eben dieses Mahl bezeichnet und der ganze Ausdruck zu übersetzen ist: der Rüsttag auf das Pascha; oder ist *πάσχα* von der ganzen Festzeit zu verstehen und zu übersetzen: der Rüsttag im Paschafeste? Mit der Erörterung dieser Frage hat sich sehr eingehend Bleek (Beitr. S. 120 f.) beschäftigt und ist dabei zu der Ansicht gelangt, daß der Herr am Tage vor dem Paschafeste gelitten habe. Dieser Ansicht sind auch andere Interpreten beigetreten, Movers, Lücke, Meyer u. A. Caspari (Einl. S. 172 f.) vertheidigt dieselbe ebenfalls, und zwar ausgehend von dem unerweislichen Gesichtspunkte, daß das Pascha heiliger gewesen sei, als jeder Wochensabbath und darum einen Rüsttag für sich erfordere. Die entgegengesetzte Ansicht hat am vollständigsten Wieseler (Beitr. S. 256 ff.) behandelt. Mit ihm stimmen überein Tholuck, Comment. zu Joh. S. 48 f., Bäumlein, Comment. zu Joh. S. 176, u. A.

Ganz richtig hat Wieseler zur vorläufigen Orientirung darauf aufmerksam gemacht, daß, wenn dieser Tag die feststehende *παρασκευή* auf das Pascha gewesen, dann der bestimmte Artikel nicht fehlen durfte und von Johannes zu schreiben war: *ἡ παρασκευὴ τοῦ πάσχα*.

Der Ausdruck *παρασκευὴ τοῦ πάσχα* kommt in den alttestamentlichen Schriften und auch bei Josephus, so wie in den Talmudbüchern nirgends vor. Ueberall aber bedeutet daselbst *παρασκευή* den Tag vor einem Sabbath.

Aber auch im neuen Testamente hat *παρασκευή* stets diese Bedeutung. Bei dem in Frage stehenden Tage macht Markus c. 15, 42 die Bemerkung *παρασκευή, ὅ ἐστιν προσάββατον*, und Luk. c. 23, 54 erklärt den Ausdruck nicht anders, indem er schreibt: *ἡμέρα ἦν παρασκευῆς, καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν*. Auch Matth. c. 27, 62 ist *παρασκευή* auf den Sabbath bezogen. Ueberall also finden wir, daß *παρασκευή* sich auf einen unmittelbar folgenden Sabbath bezieht und die Bedeutung *προσάββατον* hat (vgl. Judith c. 8, 6. Jos. Antiq. 16, 6. 2; 3, 10. 7; 14, 2. 1; 17, 9. 3; 18, 4. 3).

Wenn wir nun bei Joh. c. 19, 14 *παρασκευὴ τοῦ πάσχα* lesen, so empfiehlt es sich, bei diesem stehenden Gebrauche des Wortes *παρασκευή* in der Bedeutung „Rüsttag auf den Sabbath", das Wort *πάσχα* von dem ganzen Paschafeste zu verstehen und es nicht auf den Abend des 14. Nisan zu beschränken. An diesem Abende wurde zwar das *πάσχα*

gegessen; daß man aber diesen Abend selbst Pascha nannte, dafür fehlt aller Nachweis. Pascha, wo das Wort nicht das zu opfernde Lamm, oder die Paschamahlzeit, oder die sämmtlichen in dieser Festzeit zu schlachtenden Opferthiere bezeichnet, hat nur die Bedeutung Paschafest und bezieht sich so auf die ganze Festzeit. Das Wort hatte ganz die Bedeutung von *ἑορτὴ τῶν ἀζύμων*; wie es denn auch Luk. c. 22, 1 heißt: *ἤγγιζεν δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων ἡ λεγομένη πάσχα.* Auch bei Johannes selbst wird es ebenso gebraucht c. 2, 13, 23; c. 6, 4; c. 11, 55; c. 12, 1. Demnach wird auch Joh. c. 19, 14 das Wort *πάσχα* ebenso verstanden und von dem ganzen Feste erklärt werden müssen. *ἑορτὴ τοῦ πάσχα* ist demnach nicht der Rüsttag des Paschafestes, oder der Rüsttag auf dieses Fest, sondern ein Rüsttag dieses Festes, d. h. ein Tag vor dem Sabbath in der Paschafestzeit, welcher darum Joh. c. 19, 31 auch *μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου* genannt wird[1]). An dieser Auffassung ist um so mehr festzuhalten, als ein Rüsttag auf die ganze siebentägige Paschafestzeit nirgends nachweisbar ist; auch nicht einmal ein Bedürfniß dazu vorhanden war. Höchstens könnte er für den ersten Paschatag erforderlich gewesen sein; aber *παρασκευὴ τοῦ πάσχα* hat diese Bedeutung nicht.

Was endlich die Stelle Joh. c. 18, 28 betrifft, wornach die Juden nicht in die Amtswohnung des Pilatus, welche der Palast Herodes des Großen war (vgl. Wieseler, Beitr. S. 249), eintreten wollen, damit sie sich nicht verunreinigten, sondern das Pascha essen könnten: so ist zunächst zu bemerken, daß das Betreten einer heidnischen Wohnung zwar, wie wir aus Apgesch. c. 10, 28 sehen, den Juden verunreinigte, daß aber eine solche Verunreinigung, wie aus dem Buch Judith c. 12, 7—9 zu ersehen, nur bis zum Abende des betreffenden Tages währte. Wer nach Levit. c. 15, 5 einen Unreinen, oder unreine Sachen anrührte, wurde dadurch unrein. Er mußte sich in Wasser baden und war unrein bis an den Abend. Vgl. auch Levit. c. 19, 22. Daß der Eintritt in das Haus eines Heiden stärker und auf längere Dauer verunreinigte, ist

---

1) Wenn der h. Ignatius ep. ad Philipp. c. 13 (der längern Recension) von einem *σάββατον τοῦ πάσχα* redet; so ist dieser Ausdruck für die obige Frage nicht zu verwerthen: denn es soll damit der zur Fastenzeit gehörende Sabbath vor dem Osterfeste bezeichnet werden. Eher zu gebrauchen ist der von Hippolyt in seinem Ostercanon gebrauchte Ausdruck *αἱ κυριακαὶ τοῦ πάσχα*: denn es sind die in die christliche Osterzeit fallenden Sonntage gemeint. Bei Eusebius h. e. 5, 24 ist die *ἡμέρα ἡ τεσσαρεσδεκάτη τοῦ πάσχα* der erste zum Paschafest gehörige Tag. Ebenso Socrat. h. e. 5, 22 *τὸ σάββατον τῆς ἑορτῆς.*



nirgends angegeben und steht auch das Beispiel der frommen Judith entgegen, welche genau nach der obigen Vorschrift verfuhr. Wäre das Pascha, welches die Juden nach Joh. loc. cit. essen wollten, die Paschamahlzeit am Abende des 14. Nisan gewesen; so war diese Besorgniß demnach kein Grund, um in die Wohnung des Pilatus nicht einzutreten. Es ist also an eine andere Mahlzeit, welche nicht am Abend, sondern im Laufe des Tages stattfinden sollte, zu denken. Wegen der am Morgen dieses Tages eingetretenen Verunreinigung waren sie dann allerdings gehindert, das Mahl zu genießen. Außer den Paschalämmern wurden am Vorabende des 14. Nisan und an den folgenden Tagen auch noch andere Opferthiere, Großvieh und Kleinvieh geschlachtet (Deuterom. c. 16, 2); sie hießen ebenfalls Pascha, und das Festessen am 15. Nisan, die Chagiga, war auch ein Essen des Pascha und nur dieses konnte, wie schon Lightfoot hor. hebr. et talmud. z. d. St. bemerkte, die Mahlzeit sein, welche Joh. loc. cit. genannt ist[1]).

Wir ersehen aus den obigen Erörterungen, daß das Johannes-Evangelium in Bezug auf den Todestag Jesu nichts enthält, was als ein Widerspruch gegen die Berichte der Synoptiker und gegen die vom Apostel Johannes selbst geübte Praxis anzusehen ist.

Achtes Kapitel.

Jesus, seine Lehre und Lehrweise.

§ 46.

Nachdem Gott vor Zeiten vielfältig und auf vielerlei Weise zu unsern Vätern geredet durch die Propheten, hat er in den letzten Tagen zu uns geredet durch den Sohn, den er zum Erben von Allem gesetzt, durch den er auch die Welt geschaffen, der ein Abglanz seiner Herrlichkeit und Abdruck seines Wesens war. So beginnt der Hebräerbrief seine Lehre über Christus und sein Werk. Als solcher erscheint er auch in seinem Leben, an dessen Abschluß, nachdem er sein Werk vollendet, er

---

[1]) Vgl. hierzu Lightfoot hor. hebr. et talmud. S. 1122 f. Aus den Talmudstellen Sebachim. fol. 7, 2 und Menachoth. fol. 3, 1 schließt er richtig, daß die Chagiga des 15. Nisan auch Pascha hieß und so von Joh. loc. cit. gebraucht wird. Die ausführlicheren Erörterungen s. Wieseler, Beitr. S. 246 ff. und Bäumlein, Commentar zu Joh. S. 164 ff.



sprach: „Mir ist alle Gewalt gegeben, im Himmel und auf Erden" (Matth. c. 28, 18). Seine Erscheinung auf der Erde, seine Menschwerdung, seine Lehre und sein Werk hatten das Eine Ziel: die Erlösung der Menschen und ihre Befreiung von der Sklaverei der Sünde. Um diesen göttlichen Rathschluß auszuführen, mußte das ganze Werk Christi geschehen, wie es sich vollzogen hat (Luk. c. 24, 26. 27).

So gehörte zur Erlösungsthat des Messias auch die Lehre, welche er verkündigte. Als Fortsetzung und Schluß der Gottes-Offenbarungen der Vorzeit durch Moses und die Propheten lehrte er neue Offenbarungen über Gott. Zugleich verkündigte er auch den Willen und die Absichten Gottes, welche sich auf die Beseligung der Menschen beziehen. Dann aber gab er, was die von Gott gesandten Lehrer der Vorzeit nicht vermochten, den ihn und seine Lehre gläubig Aufnehmenden auch die Macht, Kinder Gottes zu werden (Joh. c. 1, 12).

Jesus lehrte nicht bloß die vollkommenste Religion; sondern auch die Grundlage derselben, die vollkommenste Gotteserkenntniß und die Veranstaltungen Gottes zum Heile der Menschen. Die letzteren brachte er zugleich auch dadurch zur vollen Erkenntniß, daß er die wichtigste derselben, nämlich die Erlösung, durch sein Erlösungswerk vollbrachte.

Die Gotteserkenntniß des alten Bundes, da sie ja auch Gottesoffenbarung war, diente ihm dabei als Voraussetzung. Die Offenbarung über Gott, welche der Sohn Gottes mittheilte, ging aber über die alttestamentliche so weit hinaus, daß der Evangelist Johannes sie als die Offenbarung des bis dahin unsichtbaren Gottes in die Worte faßt: „Das Gesetz ist durch Moses gegeben worden, die Gnade und Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden. Gott hat nie Jemand gesehen, der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schooß ist, hat ihn kundgethan."

Und in der That, die Dreieinigkeit Gottes, in den h. Schriften des alten Bundes hin und wieder dunkel angedeutet, ist durch den Sohn Gottes zur vollen Erkenntniß gekommen. Wir erfahren durch ihn, daß der Eine Gott von Ewigkeit her dreipersönlich ist, daß Vater und Sohn Eins sind, daß der heil. Geist, als dritte göttliche Person, ausgeht vom Vater und vom Sohne. Daß Gott durch seinen Sohn die Welt geschaffen hat, erhält und regiert. Daß der Sohn es ist, welcher Gott den Menschen offenbarte.

Als vom Himmel gekommener göttlicher Lehrer offenbarte er die Gerechtigkeit, die Heiligkeit und erbarmende Liebe Gottes. Das durch die Sünde Gott fremd gewordene Menschengeschlecht mußte nach der Forderung der göttlichen Gerechtigkeit wieder mit Gott ausgesöhnt werden.

Um dieses Versöhnungswerk zu vollziehen, hat er seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt als Liebesthat Gottes gegen die Menschen. Dieser Sohn Gottes mußte Mensch werden und unter den Menschen wandeln als Lehrer und Heiland, bis Alles vollbracht war, um das Erlösungswerk zu vollenden und als zweiter Adam ein neues Geschlecht von Kindern Gottes, ausgerüstet mit Gnade und Wahrheit, zu schaffen und die wahre Anbetung Gottes, im Geiste und in der Wahrheit, zu lehren.

Dieser Sohn Gottes, der Erlöser der Welt, ist dem Vater in Allem gleich. Er ist daher gleicher Ehre würdig. Er ist der Gesetzgeber, der Sündenerlasser, Todtenerwecker und Weltrichter, der, obgleich er auf Erden wandelt, doch auch beim Vater im Himmel ist. Er war durch Moses und die Propheten vorher verkündigt und ist der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen. Als solcher ist er der Gründer des Reiches Gottes, welches im Diesseits beginnt, alle Menschen zum Eintritt in dasselbe einladet und welches im Jenseits die Auserwählten sammelt zum glorreichen Leben mit Gott. Nach seinem Weggange zum Vater bereitet er im Himmel die Wohnung für die Seinigen, die er auf der Erde nicht allein läßt; sondern denen er den heiligen Geist als Tröster, Lehrer und Beistand sendet, der mit seinen Gnaden und Gaben daselbst wirkt bis ans Ende der Welt.

Seine Offenbarungen über die Geisterwelt, über die guten Engel und die von Gott abgefallenen bösen Geister, ergänzen die alttestamentlichen Offenbarungen so weit, als dies für die Menschen zu wissen nothwendig ist. Durch die Sünde war der Teufel, der böse Geist, welcher die ersten Eltern im Paradiese zum Ungehorsam gegen Gottes Befehle verführte, in der Welt mächtig geworden, er wurde der Fürst dieser Welt und gründete das gewaltige Reich der Finsterniß. Dieses Reich zu zerstören, kam der Messias, der Sohn Gottes, in die Welt. Des Satans Machinationen gegen ihn dienten nur dazu, das Erlösungswerk, so wie es sich vollzog, zu vollenden. Er regte seine Angehörigen, die Teufelskinder, gegen Jesus auf, und so kamen über ihn alle die Verfolgungen und Leiden bis zu seinem Tode am Kreuze, womit aber gerade sein Reich die in der ersten messianischen Weissagung ausgesprochene Todeswunde erhielt; denn es erhob sich jetzt triumphirend das Reich Gottes, das Reich der Gnade und Wahrheit, um sich immer mehr auszubreiten bis zur Zeit der Vollendung und der Wiederkunft Christi zum Weltgerichte.

Ueber die guten Engel lehrte Jesus ihre Beziehungen zu Gott, zum Sohne Gottes, so wie auch ihre Theilnahme an dem Wohle und

Wehe der Menschen. Sie sind ihre Schutzengel, beobachten ihre Wege und Handlungen und befinden sich stets in der Nähe Gottes.

Hiermit ist in einem Umrisse die Thätigkeit Jesu als göttlichen Lehrers gezeichnet. Zur Bestätigung der Wahrheit seiner Lehre berief er sich auf Moses und die Propheten, in welchen über ihn und sein Werk geredet worden sei. Er verlangte die gläubige Aufnahme dessen, was er lehrte und wirkte auf Grund der prophetischen Vorhersagungen. Um aber auch dem Unglauben zu begegnen und weil die Propheten den Messias auch als Wunderthäter geweissagt hatten, wirkte er in Verbindung mit seinen Lehren und zur Bekräftigung derselben alle die Wunder, welche in den heil. Urkunden des neuen Testamentes verzeichnet sind. Diese Wunder waren entweder Wohlthaten, wodurch er den Leiden Einzelner abhalf; oder sie wurden in Verbindung mit Wohlthaten geübt, wobei er sich als den Herrn der Schöpfung und als Gebieter über Leben und Tod bewies. Mit derselben Macht, womit er Gebrechliche, Lahme, Blinde und Taubstumme heilte, gebot er auch den Winden des Meeres, sättigte mit wenigen Broden viele Tausende von Hungrigen, und erweckte auch die Tochter des Jairus, den Sohn der Wittwe zu Nain und seinen Freund Lazarus vom Tode zum Leben auf; ja er rief seinen eigenen getödteten Leib als neuen unsterblichen Leib aus dem Grabe als Erstling der Auferstehung und, wie der hl. Apostel Paulus lehrt, als Garantie für unsere einstige Auferstehung, welche der Sohn Gottes bewirken wird.

§ 47.

Außer den Belehrungen und Offenbarungen, welche Jesus ausgesprochen über Gott, seine Wesenheit und Dreipersönlichkeit, über Zweck und Aufgabe seines Wandelns unter den Menschen, beschäftigt sich bei Weitem der größere Theil seiner Offenbarungslehren mit zukünftigen Dingen, welche aber sämmtlich mit dem von ihm geschaffenen Gottesreiche in Verbindung stehen. Das Satansreich sollte ja erst zerstört, das Gottesreich erst gegründet werden, und beides hing mit seinem auf der Erde sich vollziehenden Erlösungswerk, welches mit seinem Opfertode den Abschluß erhielt, aufs engste zusammen. Die Zerstörung des Satansreiches war die Erfüllung der ersten alttestamentlichen messianischen Weissagung und ein Werk, welches erst mit dem Versöhnungstode Jesu seinen Anfang nahm, indem dadurch die alte Erbschuld gesühnt, der Schuldbrief an das Kreuz genagelt und zugleich auch für die Zukunft eine wirkliche Sündenvergebung in dem Gottesstaate, der Kirche Christi, eingeführt wurde. Daß der Menschensohn auf der Erde die Gewalt

habe, Sünden zu vergeben, das hatte er gelehrt, ausgeübt und durch ein Wunder bestätigt (Matth. c. 9, 2 ff.). Die Kirche, welche er gründete, wurde durch die Sündenvergebung, womit er seine Apostel betraute, wesentlich eine Heils- und Gnadenanstalt. Während im Satansreiche Sünden auf Sünden sich häuften, ohne daß eine Vergebung vorhanden war, wurde das Gottesreich, die Kirche Christi, mit diesem Heilsmittel versehen. Dasselbe wurde zuerst dem Petrus angekündigt (Matth. c. 16, 19); dann auch als eine Machtbefugniß sämmtlicher Apostel ausgesprochen (Matth. c. 18, 18) und für so eminent wichtig vom Heilande angesehen, daß er acht Tage nach seiner Auferstehung, als er die Jünger mit derselben Machtvollkommenheit versah, womit er vom Vater gesendet war, ihnen den heil. Geist mittheilte und die Sündenvergebung damit in die engste Verbindung setzte (Joh. c. 20, 21. 22). Selbst noch im Momente seiner Himmelfahrt unterwies er die um ihn versammelten Jünger, allen Völkern müsse Buße und Sündenvergebung auf seinen Namen verkündigt werden (Luk. c. 24, 47).

Die Prophetien, welche Jesus ausgesprochen, unterscheiden sich von denen, welche Moses und die Propheten des alten Bundes geredet. Wenn Moses, als es sich um die Erhaltung seiner Auktorität handelte, über die gewöhnlichen Propheten erhoben wird (Num. c. 12, 8), und wenn Jesus von Johannes dem Täufer sagte, er sei mehr noch als ein Prophet (Matth. c. 11, 9), so zeigt sich in Jesus der Unterschied von Moses, von Johannes und von allen Propheten darin; daß seine Prophetien auf dem Schauen des Vaters beruhen, und daß er als göttliche Person aus eigenem Wissen die Offenbarungen der Zukunft giebt. So wie er über Gott und seine Beziehungen zu den Geschöpfen Gottes Offenbarungen gab; so sind auch seine Prophetien ganz solche Offenbarungen, nur mit dem Unterschiede, daß sie sich auf die Zukunft, bald auf die nähere, bald auf die fernere beziehen.

Zunächst haben sich in Christus und seinem Werke die Weissagungen der Propheten des alten Bundes bis auf Johannes den Täufer, auf Simeon und Anna erfüllt, und insofern war er der Beweis und die Bestätigung der Wahrheit und des göttlichen Ursprungs aller jener Prophetien; die er aber auch ausdrücklich und mehrfach als solche bestätigte, sowohl einzelne (Joh. c. 5, 46 f.), als auch insgesammt (Luk. c. 16, 16. 29. 31). Da der Glaube an ihn als Messias vor Allem auf diesen Prophetien beruhte; so verlangte er auch von seinen Jüngern nicht nur, sondern überhaupt von Allen, die mit ihm in nähere Beziehung traten, diesen Glauben; machte ihn auch zur Bedingung, wenn er als

wunderthätiger Helfer wirken wollte (Mark. c. 5, 34. c. 10, 52). Was er selbst als göttlicher Lehrer über die Zukunft offenbarte, sprach er darum auch in der Regel nur im Kreise seiner Jünger aus, und was diese später darüber mittheilten, stammt lediglich aus dieser Quelle. Einzelnes lehrte er aber auch öffentlich; so die Berufung der Heiden und die Verwerfung der Juden (Matth. c. 8, 11. 12; c. 21, 33. 44). Andere solcher Offenbarungen kleidete er in die Form der Parabel: so über die Wirkungen, welche die Verkündigung des Evangeliums hervorbringen werde, dessen unaufhaltsames Wachsthum, die Bemühungen des bösen Feindes, um das Werk Gottes zu hindern u. A. (Matth. c. 10, 36; c. 13, 3 ff.).

Da die Menschwerdung des Sohnes Gottes einen Zustand der Erniedrigung desselben zur Folge hatte, wie nicht nur der Apostel Paulus sie darstellt (Philipp. c. 2); sondern wie sie auch von Christus selbst, und zwar als höchster Beweis der Liebe Gottes zu den Menschen gelehrt ist (Joh. c. 3, 16 f.), so erklären sich einzelne Aeußerungen Christi, wie Matth. c. 24, 36, wornach der Zeitpunkt des Eintreffens des Weltendes dem Vater allein bekannt ist, und Joh. c. 14, 28, wornach der Vater größer ist, als der menschgewordene Sohn. Desgleichen Joh. c. 6, 44, wornach Niemand zum Sohne kommt, es sei denn, daß der Vater ihn zieht. Beruht doch auch die Sendung des Sohnes auf dem Willen des Vaters. In seinem Auftrage ist er der göttliche Lehrer, und von ihm hat er auch die Auktorität, dereinst die Todten aus dem Grabe zum Leben zu erwecken und überhaupt Lebensquell zu sein.

§ 48.

So wie Jesus als der vom Himmel gekommene Sohn Gottes die vollkommenste Offenbarung über den dreipersönlichen Gott lehrte, ebenso lehrte er auch die vollkommenste Religion.

Da es für den Menschen die Hauptsache ist, in dem richtigen Verhältnisse zu Gott, seinem Schöpfer und Erhalter, zu stehen; so tritt die Lehre Jesu über die wahre Anbetung und Verehrung Gottes an die Spitze seiner Unterweisungen in dieser Sphäre. Dieselbe ist kurz: Gott ist ein Geist und ist anzubeten im Geiste und in der Wahrheit. Darum ist auch die Anbetung Gottes nicht an eine bestimmte Oertlichkeit gebunden und die Jesus von der Samariterin vorgelegte Frage, ob Jerusalem der Ort sei, oder der Berg Garizim, wurde dadurch beseitigt, daß er sagte: Es kommt die Zeit, wo ihr weder auf diesem Berge, noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet.

Entsprechend dieser Lehre ist es, daß Jesus Bedeutung und Werth jeder religiösen und sittlichen Handlung in das Innere des Menschen, in die Gesinnung und Willensstimmung, verlegt. Da Gutes und Böses ihren Ursprung im Herzen haben; so verunreinigt den Menschen nicht, was in den Mund hineingeht, sondern was aus dem Munde herauskommt (Matth. c. 15, 11). Demnach wurden auch in der Bergpredigt, im Gegensatz zu der pharisäischen Gerechtigkeit, einzelne Gebote und Forderungen des mosaischen Gesetzes erörtert und nachgewiesen, worin die wahre Erfüllung des Gesetzes bestehe.

Eine die gesammte religiös-sittliche Richtung betreffende Lehre Jesu ist enthalten in der Forderung: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist (Matth. c. 5, 48). Nach dem Zusammenhange geht diese Forderung auf das sittlich-nothwendige Verhalten gegen den Nächsten und reiht sich so an das vom Heiland öfters erörterte Gebot von der christlichen Nächstenliebe, deren richtige Auffassung und Uebung ja auch das Kennzeichen der wahren Gottesliebe ist. Liebe Gott über Alles und den Nächsten wie dich selbst, diese alttestamentliche Lehre (Levit. c. 19, 13) erklärte Jesus als den Inbegriff des ganzen Gesetzes und der Propheten (Matth. c. 22, 40). Die pharisäische Streitfrage, wer der Nächste sei, erläuterte Jesus durch die Parabel von dem barmherzigen Samariter, wie er auch in direkter Belehrung denselben Gegenstand schon in der Bergpredigt erörtert hatte.

Die Vorbedingungen zur Festhaltung der pflichtmäßigen Richtung auf Gott und zur ungehinderten Erfüllung der Pflichten gegen den Nächsten wurden von Jesus mehrfach angegeben. Zunächst wurde gelehrt: Ihr könnet nicht Gott und dem Mammon zugleich dienen. Wo euer Schatz ist, da ist euer Herz. Trachtet zuerst nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit und das Uebrige wird euch hinzugegeben werden.

So wie sich Jesus als Beispiel der Nachahmung in Bezug auf Sanftmuth und Demuth hinstellte; so verwies er auch auf sich und die von ihm zu erwartende Hilfe in des Lebens Noth: Kommet Alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken (Matth. c. 11, 28). Auf die Schwäche des Menschen nimmt er überall die gebührende Rücksicht, sowohl in seinen Belehrungen über die Verzeihung, als auch in seinen Ermahnungen zur Wachsamkeit und zum Gebete, um nicht in Versuchung zu fallen.

§ 49.

Was die Lehrweise Jesu betrifft; so trat er auf, als seine Zeit gekommen war, ohne alle Autorisation von irgend einem Menschen (Joh. c. 5, 34). Auch war er nicht zum Lehrer vorgebildet, was durch Unterricht in den Schulen zu Jerusalem hätte geschehen müssen. Als er daselbst lehrend auftrat, verwunderte man sich über seine Schriftkenntniß, da er sie doch nicht erlernt habe (Joh. c. 7, 15). Seine Lehrweise war auch verschieden von der rabbinischen, welche sich um Auslegung des Gesetzes und der Propheten drehte und dabei die verschiedenen Ansichten berühmter Lehrer vortrug und erörterte. Sehr bald erkannten auch seine Zuhörer den großen Unterschied seiner Lehrweise von der ihrer Gesetzeslehrer und äußerten sich darüber. Man fand, daß er lehre wie ein Gewaltiger (Mark. c. 1, 22. Matth. c. 7, 29). Man hielt sie für eine neue, mit Gewalt und Kraft gepaarte (Luk. c. 4, 32. 36). Nun war sie in der That oft mit Wunderwirkungen verbunden; aber die Stelle bei Lukas c. 4, 32 zeigt doch, daß sie nicht blos deswegen für eine gewaltige gehalten wurde: denn als Jesus in Kapharnaum am Sabbathe lehrte, da war man über seine Lehre erstaunt, denn seine Rede war gewaltig. Nach Joh. c. 7, 46 entschuldigen sich die vom Synedrium ausgesandten Diener in Betreff der Nichtausführung ihres Auftrags, Jesus gefangen zu nehmen, damit, daß sie erklären: so hat nie Jemand geredet, wie dieser Mensch redet.

Im Allgemeinen kann man sagen, die Lehrweise Jesu war der naturgemäße Ausdruck seiner Lehre. Wie die Mittheilungen selbst, so stammte auch die Art und Weise der Mittheilung nicht von Menschen; sondern sie war vom Messias geschaffen und gebraucht, um die himmlische Wahrheit in correcter Form zum richtigen Verständniß zu bringen. Will man in dieser Beziehung Vergleiche anstellen; so kann man wohl die alttestamentlichen Reden und Offenbarungen Gottes in Betracht ziehen, in welchen sich ähnliche Kürze, Einfachheit und Kraft vorfindet. Eine Fortsetzung dieser Gottesoffenbarungen sind seine Mittheilungen, und so wie dort, hingen sie auch mit göttlichen Thaten zusammen. Die meisten seiner Lehren sind durch solche Thaten veranlaßt. Selbst die Provokationen seiner Feinde, worauf Jesus mit Lehren antwortete, haben größtentheils ihre Veranlassung in Thaten Christi. Wenn er sich auch mitunter auf ihm vorgelegte Schul- und Streitfragen einließ; so gab er seine Erklärung doch stets mit der Auktorität, Kraft, Entschiedenheit und klaren Einsicht, wie sie in den Gelehrten-Schulen der Juden nicht vorkommen konnte.

Nirgends findet sich Vermuthung, oder nur halb Zutreffendes, Künstelei in der Schriftdeutung, oder gezwungener Zusammenhang. Was er voraussetzte, war Kenntniß des Gesetzes und der Propheten, dabei ein vorurtheilsfreier und gesunder Sinn der Hörer. Seine Rede war durchsichtig klar und darum auch da, wo tiefer liegende Wahrheiten und Geheimnisse vorgetragen, oder dunkele Stellen der heiligen Schrift erörtert wurden, stets einfach und leicht verständlich. In derselben Weise richtete er auch die das Gebot Gottes beeinträchtigenden pharisäischen Traditionen in Betreff der Gelübde, der Sabbathheiligung, ihre blos aufs Aeußere gerichtete heuchlerische Werkheiligkeit, ihre falsche Ansicht über den Messias als Davids Sohn. Ebenso schlagend widerlegte er die sadduzäische Irrlehre in Betreff der Auferstehung. Seine bei solchen Gelegenheiten geübte Dialektik gestattete keine Ausflucht und keine Einrede; sie überzeugte Jeden, der keinen bösen Willen mitbrachte und festhielt.

Ein bedeutender Theil seiner Lehren und Offenbarungen wurde in Parabeln vorgetragen. Wenn auch die Behauptung nicht richtig ist, daß im alten Testamente gar keine Parabeln vorkommen, da Jesaias c. 5, 1 ff. doch offenbar eine Art von Parabel, ähnlich den von Jesus Matth. c. 20 u. c. 21 gelehrten, steht, und auch Ps. 17, 2 auf den Messias als Lehrer in Parabeln hingewiesen ist; so kann man doch sagen, daß Jesus diese Lehrform, welche in den Rabbinenschulen nirgends vorkommt, geschaffen hat, um einestheils seine Belehrungen über das Gottesreich für das Gedächtniß haftbar zu machen; anderntheils aber auch, um zum Nachdenken über seine Lehren anzuregen. Jesus belehrte das Volk und seine Jünger in Parabeln. Den Letzteren erklärte er auch öfters Sinn und Bedeutung derselben: denn, wer hat, dem wird gegeben; dem aber, welcher nicht hat, wird genommen, was er hat (Matth. c. 13, 12).

So wurden die Bedingungen für den Eintritt in das Gottesreich, die verschiedenen Zustände, die Befähigung und Verhältnisse der Eintretenden, die Zusammensetzung dieses Reiches auf Erden, das Sonderungsverfahren im Jenseits, die Art und Weise der Berufung, die Erwählung und Verwerfung; sodann auch die dabei nothwendige menschliche Anstrengung und das göttliche Gnadenwirken; auch die Ausbreitung des Reiches Gottes und die Kraft des göttlichen Wortes; Alles dieses und Anderes wurde in Parabeln gelehrt.

Eine mit den Gleichnißreden verwandte Lehrform ist die von Jesus gebrauchte Einkleidung und Darstellung von Offenbarungen durch analoge menschliche Verhältnisse. Der Rathsherr Nikodemus wurde so über die schon von Johannes als Feuertaufe charakterisirte christliche Taufe belehrt,

daß sie eine Neugeburt bewirke. Die Samariterin am Jakobsbrunnen wurde unterrichtet, daß der Messias das lebendige Wasser spenden werde. In der Synagoge zu Kapharnaum wurde im Anschluß an die von Jesus am Tage vorher gewirkte wunderbare Brodvermehrung das versammelte Volk belehrt, daß er das wahre Himmelsbrod sei, dessen Genuß erforderlich sei, um das ewige Leben zu erhalten. In seinen Abschiedsreden bezeichnete er sich seinen Jüngern als den Weinstock, mit welchem sie als die Reben stets verbunden sein müssen, um das ihnen aufgetragene Werk zu vollbringen und ihr Ziel zu erreichen.

Hierin, so wie auch in der Auffassung, Auslegung und Anwendung der alttestamentlichen Typen, zeigt sich die von Christus angewendete Lehrweise in ihrer Erhabenheit, und man kann mit vollem Rechte sagen, daß Jesus als Lehrer von Niemanden, weder vor noch nach ihm, auch nur annähernd erreicht worden ist. Der vom Himmel gekommene Menschensohn war ein göttlicher Lehrer und als solcher unerreichbar für die Menschen. Die besonders vom Apostel Johannes mitgetheilten Reden Jesu in ihrer eigenthümlichen unnachahmlichen Einfachheit und Erhabenheit zeugen auch für die Aechtheit dieser Mittheilungen. Die Apostel, und besonders der geliebte Jünger Johannes, hatten unendlich Vieles von ihrem göttlichen Lehrer gelernt; aber seine Reden konnten sie nachahmend nicht erreichen, weder ihre Gewalt, noch die überzeugende Klarheit und Einfachheit. Paulus, der vortreffliche und hochbegabte Lehrer, verstand es wohl, gestärkt durch den Geist Gottes, die christliche Wahrheit in ihrer Tiefe zu erfassen; seiner Darstellung fehlt aber doch die leichte Einfachheit, womit der Herr tiefe Wahrheiten zum Verständniß brachte.

Die in neuester Zeit bei den Ungläubigen ziemlich landläufig gewordene Ansicht, daß Jesus in der Schule des Täufers Johannes erwachsen, und daß ihm sein Beruf als Messias erst allmählich zum Bewußtsein gekommen; ja daß er, gedrängt durch seine Gegner, erst in seine Messiasstellung gerathen sei, ist eine Behauptung, die sich durch einen Einblick in das gesammte Leben Jesu, von seinen ersten Anfängen bis ans Ende, von selbst widerlegt. Ebenso ist auch seine Lehrweise von Anfang an bis ans Ende sich gleich geblieben. Am Schlusse allerdings werden die Belehrungen an seine Jünger inniger, seine Ermahnungen an das von den Parteien gegen ihn theilweise aufgeregte Volk werden auch ergreifender und dringender; aber der Charakter aller dieser Reden hat doch stets dasselbe Gepräge wie in der früheren Zeit.

Neuntes Kapitel.

Jünger und Apostel Jesu. Frauen im Gefolge.

§ 50.

Johannes der Täufer, welcher die göttliche Mission hatte, den Messias anzukündigen und auf seine Erscheinung vorzubereiten, war es auch, der seine eigenen Jünger auf den Messias, als den erwarteten Erlöser, zuerst hinwies. Jesus war alsbald nach seiner Taufe durch Johannes in die Wüste gegangen, um daselbst die Versuchungen, welche der Feind des Menschengeschlechtes ihm bereitete, zu bestehen. In dreimaliger Versuchung wurde Satan besiegt und auch für immer zurückgewiesen; so daß Jesus kurz vor seinem Leiden sagen konnte: „Es kommt der Fürst der Welt, und er hat nichts in mir“ (Joh. c. 14, 30), und bald darauf: „Fasset Muth, ich habe die Welt überwunden“.

Als Jesus nach dem vierzigtägigen Wüstenaufenthalte nach Bethanien am Jordan zurückgekehrt war und Johannes ihn erblickte, da erklärte dieser ihn öffentlich, in klarer Erkenntniß des verheißenen göttlichen Willens, als das Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt hinwegnehmen und mit dem heiligen Geiste taufen werde (Joh. c. 1, 29. 33). Als Johannes auch am folgenden Tage diesen Ausspruch wiederholte, da suchten zwei seiner Jünger, Andreas und Johannes, mit Jesus in Verbindung zu treten. Sie wurden mit so wohlwollender Freundlichkeit aufgenommen, daß dem einen der beiden Jünger die Zeit und die Dauer dieses ersten Zusammenseins mit Jesus unvergeßlich blieb und er dieses über sechszig Jahre nachher in seinem Evangelium als besonders denkwürdig aufgezeichnet hat[1]). Der zweite Jünger, Andreas, führte noch an demselben Tage seinen Bruder Simon zu Jesus. Auch dieser wurde vom Herrn mit Bereitwilligkeit als Jünger angenommen; zugleich aber wurde ihm auch seine künftige Bedeutung im Messiasreiche dadurch eröffnet, daß Jesus in feierlicher Anrede ihm sagte: Du, Sohn des Jonas, sollst Kephas (Petrus) genannt werden (Joh. c. 1, 43).

---

[1]) Joh. c. 1, 40. Die daselbst genannte zehnte Stunde, in welcher sie sich von Jesus trennten, ist nach unserer Rechnung Nachmittag um 4 Uhr; wie auch Joh. c. 4, 6 die sechste Stunde die Mittagszeit ist. Vgl. Jos. vita c. 54 und dagegen Ewald a. a. O. Bd. 5. S. 322.



Am anderen Tage berief Jesus auch einen dritten Johannesjünger, den Philippus aus Bethsaida, zu seiner Nachfolge als Jünger. Dieser entsprach der Aufforderung nicht nur bereitwillig; sondern er suchte auch den Nathanael aus Kana zu bestimmen, in die Jüngerschaft Jesu einzutreten. Dessen anfängliche Nichtgeneigtheit, Jesus von Nazareth als den von den Propheten verheißenen Messias anzuerkennen, wurde, als er sich endlich bewegen ließ, zu Jesus zu kommen, von ihm sofort und so gründlich beseitigt, daß er ihn als den erwarteten Messias, den Sohn Gottes und König von Israel anerkannte und ein Jünger Jesu wurde.

Von diesen fünf ersten Jüngern Jesu waren Johannes und Andreas Jünger des Täufers Johannes. Dasselbe ist auch von Simon Petrus und Philippus anzunehmen. Nathanael dagegen zeigt sich sowohl bei der Aeußerung des Philippus über Jesus, als auch bei seiner Zusammenkunft mit ihm so ununterrichtet, daß mit gutem Grunde angenommen werden kann, er habe des Johannes Zeugnisse über Jesus als den verheißenen Messias noch nicht gekannt und sei wohl eben erst zu Bethanien angekommen, um sich von Johannes taufen zu lassen. Erst als Jesus ihm auf seine Frage: woher kennst du mich? erwidert hatte: „Ehe dich Philippus rief, als du unter dem Feigenbaume dich befandest, habe ich dich gesehen", da wurde er sofort gläubig überzeugt und erkannte in Jesus den Messias.

Diese fünf ersten Jünger Jesu wurden später auch zu Aposteln auserwählt. Sie waren sämmtlich aus Galiläa. Andreas, Simon, Johannes und Philippus waren aus Bethsaida am See Tiberias; Nathanael aber stammte aus Kana (Joh. c. 21, 2). Die beiden ersteren waren Brüder und Söhne des Jonas, welcher mit diesen seinen Kindern das Fischergewerbe betrieb[1]). Ueber Simon erfahren wir noch aus den h. Evangelien, daß er ein Weib aus Kapharnaum geehlicht hatte, woselbst seine Schwiegereltern ein Haus besaßen. Als Jesus später seinen Wohnsitz in Kapharnaum nahm, wohnte er daselbst mit Petrus und Andreas. Beide hatten ihren Wohnsitz dahin verlegt (Mark. c. 1, 29. Matth. c. 8, 14. Luk. c. 4, 38).

Der in den drei ersten Evangelien viel genannte Johannes und sein Bruder, der Apostel Jakobus, waren Söhne des Schiffsherrn Zebedäus und seines Weibes Salome[2]). /

---

[1]) Joh. c. 21, 15. 16 wird er in einer Anzahl Handschriften Johannes genannt. Durch Matth. c. 16, 17 ist jedoch die Lesung Jonas als Name des Vaters des Petrus wohl sicher gestellt.

[2]) Matth. c. 20, 20; c. 27, 56; vgl. Mark. c. 15, 40; c. 16, 1.



Philippus aus Bethsaida wird außer den Apostelverzeichnissen der Synoptiker nur noch im Johannes-Evangelium einige Male erwähnt. Bei dem Wunder der Brodvermehrung (Joh. c. 6, 5 f.) wandte sich Jesus an ihn mit der Frage, wie man wohl die große Volksmenge zu speisen vermöge? Philippus erklärte, daß für 200 Denare Brod nicht ausreichen würden. Später, nach dem feierlichen Einzuge Jesu in Jerusalem, erscheint Philippus als Vermittler einer Audienz, welche eine Anzahl Hellenen durch ihn bei Jesus zu erhalten hofften (Joh. c. 12, 21 f.). Endlich in den Abschiedsreden Jesu (Joh. c. 14, 8 f.) wünschte Philippus, Jesus möge ihnen den Vater zeigen. Er erhielt deshalb eine Belehrung, aber verbunden mit dem Bedauern, daß er ihn noch nicht als den, wer er sei, erkannt habe: denn wer ihn sehe, der sehe auch den Vater.

Nathanael erscheint unter diesem Namen nur im vierten Evangelium. Nach Joh. c. 21, 2 gehörte er jedenfalls der Zahl der berufenen Apostel an. In den Apostelverzeichnissen der synoptischen Evangelien wird stets in Verbindung mit Philippus ein Apostel Bartholomäus genannt, und es unterliegt keinem Zweifel, daß dieser der Nathanael bei Johannes ist, welcher ihn nach seinem eigentlichen Namen benannte. In den Apostelverzeichnissen ist er dagegen als Sohn des Tholmai, unter dem Namen, welchen er gewöhnlich führte, verzeichnet[1]. /

Wann der Zebedaide Jakobus, der Bruder des Johannes, den Jüngern Jesu zugesellt wurde, darüber fehlt die Auskunft bei den Evangelisten. Er gehörte aber zu den vier Jüngern, welche zuerst als Apostel berufen wurden und war damals schon längst ein Jünger des Herrn. Ebenso wie über ihn, so fehlen auch über die Apostel Jakobus, Simon und Judas, die Verwandten Jesu; ferner über Thomas und Judas Iskarioth die genaueren Nachrichten über die Zeit, wann sie Jünger des Herrn wurden. Als Jesus mit seinen fünf ersten Jüngern, nach dem Hochzeitsfeste zu Kana, nach Kapharnaum reiste, waren auch die Brüder Jesu in seinem Gefolge und werden noch neben seinen Jüngern aufgeführt (Joh. c. 2, 12). Von Kapharnaum reiste Jesus mit seinen Jüngern nach Jerusalem zum Paschafeste. Damals glaubten in Jerusalem Viele an ihn, von welchen er aber, wie aus Joh. c. 2, 24 zu folgern ist, Niemanden als Jünger annahm. Als er aber darauf in Judäa am Jordan längere Zeit verweilte und auch durch seine Jünger die Johannestaufe vollziehen ließ, da wuchs auch die Zahl seiner Jünger,

---

[1]) Apgesch. c. 1, 13 macht eine Ausnahme, indem zwischen Philippus und Bartholomäus der Apostel Thomas eingeschoben ist.



und zwar in dem Maße, daß die Pharisäer darauf aufmerksam wurden, weil sie hörten, Jesus sammle noch mehr Jünger, als der eben von Herodes Antipas gefangen genommene Johannes gethan hatte. Selbst Johannesjünger waren schon vorher zu dem noch frei lehrenden und taufenden Johannes gekommen und hatten ihm gemeldet, daß Jesus taufen lasse und Alles zu ihm komme (Joh. c. 4, 1. 2; c. 3, 26).

Damals hatte sich also die Zahl der Jünger Jesu stark vermehrt, und als Jesus nach der Einkerkerung des Johannes Judäa verließ und über Samarien nach Kana und Kapharnaum reiste, um jetzt seine messianische Wirksamkeit zu beginnen, da war er nicht mehr von jenen fünf ersten Jüngern allein begleitet; sondern es hatten sich außer Jakobus, dem Zebedaiden, von seinen Verwandten auch bereits die drei nachherigen Apostel und außerdem Thomas und Judas Iskarioth an Jesus angeschlossen. Von ihnen wurde er als ihr Lehrer angesehen (Joh. c. 4, 31) und ihnen wurde auch an dem Jakobsbrunnen bei Sychar in Samarien eine Verwendung in dem großen Arbeitsfelde des Messias in Aussicht gestellt (Joh. c. 4, 37. 38).

Ihr Verhältniß zu Jesus war damals noch kein solches, wie der Herr selbst es Joh. c. 15, 16 später bezeichnete, als er sagte: „Nicht ihr habet mich erwählet; sondern ich habe euch erwählet und bestimmt, daß ihr hingehen und Frucht bringen sollet und daß eure Frucht bleibe.“ So sehen wir denn auch, daß die beiden Brüderpaare, Simon und Andreas nebst Johannes und Jakobus, kurz nach ihrer Rückkehr auf dem galiläischen See mit der Ausübung ihres Fischergewerbes beschäftigt sind. Von dieser ihrer Berufsthätigkeit hinweg berief sie jetzt Jesus zu einer anderen Thätigkeit im Messiasreiche. Gehorsam dem Rufe, verließen sie sofort ihre Schiffe, ihr Gewerbe und Alles, um Jesus die Nachfolge zu leisten (Matth. c. 4, 20. Mark. c. 1, 18. Luk. c. 5, 11)[1].

Diese vier Jünger hatten von jetzt an, und zwar im vollen Glauben an Jesus als den verheißenen Messias, sich unter Aufgeben ihres Berufes und der bisherigen Lebensverhältnisse fest mit Jesus verbunden. An den Beziehungen der übrigen Jünger zu ihm trat zunächst noch keine Aenderung ein. In der Zwischenzeit der vier Monate bis zum nächsten Paschafeste durchwanderte Jesus Galiläa, lehrte in den Synagogen und wirkte viele Wunder. Noch vor dem Paschafeste kam er wieder nach

[1]) Matthäus und Markus berichten die einfache Thatsache der Berufung. Lukas theilt aber ausführlich die nächste Veranlassung derselben mit. Es ist daher kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß Lukas von einer anderen Berufung der Jünger rede, als Matthäus und Markus.



Kapharnaum zurück und berief von der Zollstätte hinweg den Matthäus. Sein gewöhnlicher Name war Levi, Sohn des Alphäus[1]). Da derselbe der Berufung sofort Folge leistet, auch sein Amt aufgiebt und sich von seinen bisherigen Collegen verabschiedet; so ergiebt sich hieraus, daß diese Berufung eine ebenso feste und bindende war, wie bei den beiden einige Monate vorher erwählten Brüderpaaren, den Söhnen des Jonas und Zebedäus. Dieser Matthäus muß auch schon früher an Jesus als Messias geglaubt haben und ein Jünger Jesu im weiteren Sinne des Wortes gewesen sein.

§ 51.

Jetzt beginnen auch die Mittheilungen Jesu über die neuen Einrichtungen, Verhältnisse und Tendenzen des Messiasreiches. Die Johannesjünger und die Pharisäer beobachteten nicht nur die Lebensweise Jesu, sondern auch der ihn begleitenden Jünger. Jesus hatte an einem Mahle Theil genommen, welches der bisherige Zöllner Matthäus seinen Collegen veranstaltet hatte. Dies erregte Anstoß bei den Pharisäern. Sie wurden belehrt, daß der Messias gekommen sei, gerade die Sünder zu berufen: denn nicht die Gesunden bedürften des Arztes, sondern die Kranken. Der jüdisch-pharisäischen Erwartung in Betreff der Ankunft des Messias, welcher kommen sollte, die Sünder für immer zu verstoßen und die Gerechten zu belohnen, widerstrebte diese Belehrung Jesu vollständig.

Sodann fanden die Johannesjünger und die Pharisäer, daß die Jünger Jesu das üblich gewordene Fasten nicht beobachteten. Auch darüber stellten sie Jesus zur Rede und gaben so Anlaß zu der für die Jünger wichtigen Belehrung des Herrn, daß die messianische Zeit und das Messiasreich auch neue Einrichtungen zur Folge haben werde, indem es weder wohlgethan sei, neuen Wein in alte Schläuche zu füllen, noch auf ein altes Kleid neue Flecken zu nähen.

Als aber bald nach dem Paschafeste an einem Sabbath die Jünger Jesu auf dem Felde Aehren pflückten und die Körner aßen, was die Pharisäer abermals veranlaßte, Jesus auf diese Uebertretung des Sabbathgebotes aufmerksam zu machen, da erhielten sie von ihm die Belehrung,

---

[1]) Daß der nach Matth. c. 9, 9 ff. genannte Matthäus derselbe ist, wie der Alphäide Levi bei Mark. c. 2, 14 und Luk. c. 5, 27, ergiebt sich aus der Geschichtsdarstellung in den drei Evangelien so unzweifelhaft, daß die gegentheilige Behauptung z. B. bei Ewald a. a. O. Bd. 5. S. 364 als rein willkürliche Annahme angesehen werden muß.



daß der Menschensohn auch Herr des Sabbaths sei. Daß es dem Messias auch gestattet sei, am Sabbathe Kranke zu heilen, darüber wurden sie an einem folgenden Sabbath thatsächlich und in Verbindung mit einer rechtfertigenden Rede Jesu belehrt. Ueber die levitische Reinheit in Bezug auf das Waschen der Hände vor der Mahlzeit erhielten die Pharisäer später noch die ihren Anschauungen so wie auch ihrer Praxis widerstreitende Belehrung, daß nicht das, was in den Mund eingehe, den Menschen verunreinige; sondern was aus dem Munde herausgehe (Matth. c. 23, 25. Luk. c. 11, 38).

Auf diese Weise wurden auch die Jünger Jesu belehrt und vorbereitet, den Messias und sein Werk allmählich zu verstehen. Ueber das Werk des Messias, seine Versöhnung des Menschengeschlechtes, hatten sie bis dahin noch keine Belehrung erhalten. Die Andeutung am ersten Paschafeste hatten sie nicht verstanden (Joh. c. 2, 22) und auch der Hinweis des Täufers Johannes auf Jesus als das sündentilgende Opfer war von ihnen theils nicht gehört, theils nicht begriffen worden. Die vollständigen Belehrungen hierüber erhielten die Jünger erst später, und dennoch waren sie ihnen stets schwer faßlich. Gegenwärtig handelte es sich darum, das Auftreten des Messias, sein Verhältniß zu dem mosaischen Gesetze und überhaupt das Gesetz des verheißenen neuen Bundes mit seinen in das Herz geschriebenen Geboten, wie Jeremias denselben angekündigt hatte (c. 31, 33), richtig zu verstehen. Und so sehen wir denn, daß Jesus nach den obigen vorgängigen, mehr gelegenheitlichen, doch aber grundlegenden Belehrungen in absichtlich herbeigeführter ausführlicher Rede sein Verhältniß zum Mosaismus und den jüdischen Auffassungen des mosaischen Gesetzes vor seinen Jüngern, außerdem aber auch von einer großen Volksmenge umgeben, ausspricht.

Vorher geht die Auswahl der Apostel. Sie fand, wie dies oben, Kap. 6, § 40, näher ausgeführt wurde, statt nach dem zweiten Paschafeste, aber unmittelbar vor dem Joh. c. 5 genannten Feste, welches Jesus im Geleite großer Volksschaaren in Jerusalem mitfeierte. Ehe er die Reise antrat, begab er sich allein auf einen in der Nähe von Kapharnaum gelegenen Berg zum Gebete und brachte auch die Nacht in dieser Unterhaltung mit Gott zu (Luk. c. 6, 12). Am anderen Tage in der Frühe berief er seine Jünger und wählte aus der Zahl derer, welche sich zu ihm als Jünger hielten, zwölf Jünger zu Aposteln aus, zu dem Mark. c. 3, 14. 15 angegebenen Zwecke.

In erster Linie unter den Erwählten stehen die ältesten und auch bereits berufenen Jünger, Simon Petrus und dessen Bruder Andreas;

ferner die Zebedaiden Jakobus und Johannes. Sodann Philippus und Bartholomäus nebst Matthäus und Thomas, welcher letztere hier zum Erstenmale als Jünger Jesu erscheint, über dessen Herkunft und Abkunft in den h. Evangelien auch nichts mitgetheilt wird, der aber Joh. c. 11, 16 als todesmuthiger Anhänger des Herrn gezeichnet ist, obgleich ihm das Verständniß des leidenden Messias ebenso unklar war, wie auch den übrigen Aposteln (Joh. c. 14, 5) und welcher auch an den von den Todten auferstandenen Christus nicht eher glauben wollte, bis er ihm erschienen war und ihn aufgefordert hatte, sich nunmehr durch den Augenschein und das Betasten seiner Wundmale voll zu überzeugen (Joh. c. 20, 24—29). Hierauf folgen in dem evangelischen Verzeichnisse die drei Alphäiden Jakobus, Judas und Simon, über welche wir bereits oben, Kap. 3, § 52, das Nähere mitgetheilt haben. Auch sie erscheinen jetzt zum Erstenmale als Jünger Jesu, ebenso wie der zuletzt genannte Judas Iskarioth, von Jesus unter seine Apostel aufgenommen, im vollen Bewußtsein der Zukunft, wie sich dies aus Joh. c. 6, 70 und c. 13, 18 klar ergiebt. Dieser Judas aus dem in Judäa gelegenen Städtchen Kerioth, dessen Vater Simon hieß (Joh. c. 6, 71), sollte als erwählter Apostel der Augenzeuge aller Großthaten des Messias und der Ohrenzeuge aller seiner Belehrungen sein und wurde dann, nachdem sich der Satan seiner bemeistert hatte, in freier Entschließung der Verräther seines Herrn, um die Schrift zu erfüllen (Joh. c. 13, 18).

§ 52.

Nach der Auswahl der zwölf Apostel erfolgte die erste ausführliche Belehrung derselben in der Bergpredigt. Jesus war von der Höhe des Berges herabgestiegen. Viele Jünger und ansehnliche Volksschaaren hatten sich um ihn gesammelt, als er zuerst in der Form von Seligpreisungen die Bedingungen entwickelte, unter welchen das Himmelreich zu erlangen sei. Dieselben beziehen sich auf die Gesinnung und Willensrichtung, wovon jeder Theilnehmer am Messiasreiche erfüllt sein muß. Vor Allem ist nach dieser Belehrung die Demuth erforderlich, die volle Erkenntniß seiner eigenen Unvollkommenheit, verbunden mit der Trauer über diesen sündhaften Zustand, ein Erbtheil des gefallenen Menschen. Als weitere Bedingung erscheint die Sanftmuth als volle Ergebung in den Willen Gottes; dabei aber das Streben nach der Gerechtigkeit, d. i. nach einem sittlichen und gottgefälligen Leben. Auch die Nächstenliebe in dem umfassenden Begriffe von ἔλεος, Barmherzigkeit. Ferner Reinheit des Herzens, Friedfertigkeit und die volle Bereitwilligkeit, um des Gottesreiches willen

Verfolgung und Schmach in der Hoffnung auf die himmlische Vergeltung zu ertragen.

Nach dieser Zeichnung der überhaupt für jeden Theilnehmer an dem Gottesreiche erforderlichen inneren Verfassung wird den Aposteln ihre Bedeutung und was sie im Gottesreiche und für dasselbe sein sollen, in einigen Sätzen zur Erkenntniß gebracht. Was für die Speise das Salz ist, das sind sie für die Welt. Sie sind das Licht für die Welt und ihre Bestimmung ist, dieses Licht leuchten zu lassen zur Verherrlichung Gottes.

Nunmehr folgt eine Erklärung Jesu über den Zweck seiner Sendung und über seine Stellung zum Gesetze und den Propheten des alten Bundes. Nicht ist er gekommen, um die bisherige Grundlage des religiösen und sittlichen Lebens aufzuheben; sondern um sie zu erfüllen. Diese Erkenntniß muß auch die Richtschnur für das Lehren und Streben Aller sein, welche dem Messiasreiche angehören wollen.

Was aber die Erfüllung von Gesetz und Propheten besagen wolle, dies wird sodann an einer Reihe von Beispielen erläutert. Dieselben beziehen sich auf Gesetzesforderungen und Vorschriften nebst der Auslegung und Anwendung, welche die jüdischen Gesetzeslehrer darüber gegeben hatten und deren genaue Beobachtung den Israeliten zu einem Gerechten machen sollte.

Die Gerechtigkeit, welche der Messias von seinen Angehörigen verlangt, muß besser und vollständiger sein, als die Gerechtigkeit der Gesetzeslehrer und Pharisäer. Das Verbot des Tödtens z. B. verbietet auch jede feindselige Gesinnung gegen den Nächsten; auch jede Aeußerung derselben durch Zorn und Schmähung. Zugleich macht es die Bereitwilligkeit zur baldigen Versöhnung zur Pflicht. Das Verbot des Ehebruchs (Exod. c. 20, 14) bezieht sich auch auf jedes lüsterne Begehren und alles Aergerniß. Die von den jüdischen Gesetzeslehrern mißdeutete Ehetrennung, welche Moses nur wegen der Herzenshärte des Volkes gestattet hatte, wird auf den Fall des Ehebruchs beschränkt. Dem Verbote des Meineides und dessen jüdischer Auslegung wird die strikte Wahrheitsliebe und jeder Mißbrauch des Eides; dem Gesetze über das Vergeltungsrecht (Exod. c. 21, 24) ist Geduld, Nachgiebigkeit und Bereitwilligkeit, Beleidigungen zu ertragen, als Gesetzeserfüllung gegenübergestellt. Die Lev. c. 19, 18 gebotene Nächstenliebe erhält die Ausdehnung, daß sie alle Menschen, selbst die Feinde umfaßt. Als später ein Pharisäer an Jesus die Frage richtete: Wer ist denn mein Nächster? erhielt er in der Parabel

von dem barmherzigen Samariter die auch ihm selbst einleuchtende Belehrung darüber (Luk. c. 10, 25—37).

Das Almosengeben, als eine Uebung der Nächstenliebe, muß, um verdienstlich zu sein, ohne Aufsehen, das Gebet ohne alle Ostentation und ohne Wortmacherei geschehen, soll aus dem Herzen kommen und in der richtigen Gesinnung und Verfassung stattfinden. Als darauf einer der Jünger, unter Berufung auf den Täufer Johannes, Jesus bat, sie beten zu lehren, da erhielten sie von ihm auch eine stets anwendbare, das Preis- und Bittgebet nebst der richtigen Gesinnung umfassende und in jeder Hinsicht vollkommene Gebetsform.

In Betreff des Fastens wurde den Jüngern die Belehrung gegeben, daß es ohne Menschenrücksicht geschehen müsse, um nicht seinen Werth zu verlieren.

Da dem Streben nach Vollkommenheit der irdische Besitz hindernd im Wege steht; so lehrte Jesus ferner, daß der Dienst des Mammon mit dem Dienste Gottes nicht vereinbar sei. Wer am Reiche Gottes Theil nehmen wolle, müsse daher nach diesem und seiner Gerechtigkeit streben im Vertrauen darauf, daß Gott, welcher für alle seine Geschöpfe sorgt, auch ihnen das zum Leben Nothwendige nicht vorenthalten werde. Was sie bedürfen, sollen sie von dem gütigen Gott mit Zuversicht erbitten.

Noch Einmal übergehend zur Pflicht der Nächstenliebe, warnt Jesus nachdrücklich vor dem Richten des Nächsten, dem Splitterrichten, und stellt als Inbegriff von Gesetz und Propheten die Regel auf: Alles, was ihr wollet, daß die Menschen euch thun, das thut auch ihnen.

Das Wandeln auf dem Wege dieser Vorschriften, so fügt der Heiland zum Schlusse hinzu, ist ungeachtet aller Hindernisse zu verfolgen; es ist der schmale Weg und die enge Pforte, wodurch man zum Leben gelangt. Man solle sich darum vor den falschen Propheten hüten. Ungeachtet ihrer Vertrauen erweckenden äußeren Hülle können sie, wie der Baum an seinen Früchten, erkannt werden. Nicht auf das Reden und Bekenntniß; sondern auf das Thun und Vollbringen des Willens Gottes komme Alles an. Bei Mittheilung der göttlichen Wahrheit ist aber auch Vorsicht und Klugheit anzuwenden: denn das Heilige soll nicht den Hunden und die Perlen nicht den Schweinen vorgeworfen werden.

§ 53.

Diese erste Belehrung wurde den auserwählten Aposteln öffentlich vor einer großen Volksmenge gegeben. Auch für diese war sie nicht ohne Wirkung. Sie war erstaunt über dieselbe und fand, daß sie

eine gewaltige war, womit die Lehren ihrer pharisäischen Gesetzeslehrer keinen Vergleich aushielten. Für die Apostel aber war sie der Anfang und die erste Grundlage der Vorbereitung auf ihren künftigen Beruf und die Vorbedingung, um das Wirken und die Lehren Jesu zu verstehen.

Die Bergpredigt war eine in sich zusammenhängende und auch in ihrem Zusammenhang als Ganzes vorgetragene Belehrung. Aus dem Lukas=Evangelium c. 11, 1 f. ist jedoch zu ersehen, daß sie nicht ohne Unterbrechung gehalten wurde. Auch hier zeigt sich dieses Evangelium, dessen große Vorzüge wir schon oben, Kap. 6, mehrfach zu erkennen Gelegenheit hatten, als ein treffliches Orientirungsmittel zur richtigen Beurtheilung.

Wenn wir die Art und Weise in Betracht ziehen, wie die Apostel in der Folge unterrichtet und weiter vorbereitet wurden; so muß man anerkennen, daß diese eine stetige, aber auch stufenweise fortschreitende war. Beständig in der Umgebung und Nähe ihres Herrn und Lehrers, waren sie Augenzeugen seiner Werke, die schon an und für sich belehrend und auch stets mit Belehrung verbunden waren. Auch waren sie immer in der Lage, sich bei Jesus selbst Auskunft und Verständniß zu holen.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Jünger schon bei ihrer ersten Aufnahme Jesus für den Messias hielten und daß sie erwarteten, Jesus werde bald das Reich Israel wiederherstellen in dem Glanze, wie die Propheten dies geweissagt hatten. Aber ihre Vorstellungen über den Messias und sein Werk; sowie auch über das messianische Reich und dessen Realisirung, waren noch wenig entwickelt und auch nicht immer richtig. Als berufene Apostel wußten sie, daß sie die Gehilfen und Mitarbeiter sein sollten bei dem zu vollbringenden Werke. Auf den Ruf Jesu hatten sie freudig Alles, Gewerbe, Eigenthum und Familie verlassen und hofften dabei auf eine spätere volle Belohnung, welchem Gedanken Petrus auch bei gegebener Gelegenheit den offenen Ausdruck gab (Matth. c. 19, 27. Luk. c. 18, 28).

Johannes der Täufer hatte über sich und sein Verhältniß zu Jesus schon Auskunft gegeben; besonders damals, als Jesus durch seine Jünger taufen ließ (Joh. c. 3, 27—30). Sodann hatte auch Jesus selbst wiederholt über Johannes sich ausgesprochen und ihn für den von den Propheten verheißenen Elias erklärt (Matth. c. 11, 14). Dennoch aber fragten die Apostel später noch, wie es sich mit der geweissagten Ankunft des Elias verhalte, und entnahmen nun erst aus der ihnen von Jesus gegebenen Erklärung, daß Johannes der Täufer der verheißene Elias gewesen sei (Matth. c. 17, 10—13).

Ueber das Messiasreich und seine Realisirung hatten die Apostel, bevor sie sich an Jesus als Jünger anschlossen, keine anderen Ansichten als die Juden überhaupt. Als Jünger Jesu und als erwählte Apostel erwarteten sie die baldige Gründung des messianischen Reiches, welche ihnen allgemein als die Wiederherstellung des Reiches Israel galt mit allen den Hoffnungen, welche die Juden davon hatten, so wie sie in der Sibylle und im Buche Henoch ihren Ausdruck gefunden hatten.

Ueber dieses Messiasreich hatten die Apostel in ihrem mehrjährigen Umgange mit Jesus ausgiebige Belehrungen erhalten, hauptsächlich in den Parabeln, welche öffentlich vorgetragen wurden und über deren Bedeutung sie auch öfters den Herrn befragten und dann auch die nöthige Belehrung empfingen.

So hatten sie erfahren in den Parabeln von dem Senfkorn und dem Sauerteige (Matth. c. 13, 31—35), daß das Reich Gottes von kleinem Anfange ausgehend groß werden, und wie der Sauerteig eine Menge Teig fermentirt, so auch die Massen der Menschen beeinflussen werde.

In dieses Gottesreich werden, gleich einem zum Fischfange ausgeworfenen Netze, Menschen ohne Unterschied, gute und schlechte, zur Theilnahme am Messiasreiche geeignete und nicht geeignete aufgenommen. Wie aber der Fischer nach dem Fange die Fische sondert, die brauchbaren einsammelt und die schlechten aussondert und wegwirft; ebenso wird es später, wann die Weltzeit vollendet ist, mit den in das Messiasreich eingesammelten Menschen gehen. Die Engel werden dann eine Sonderung vornehmen, die Schlechten von den Gerechten sondern und an ihren Strafort, in die Feuergluth werfen; die Gerechten aber werden wie die Sonne leuchten im Gottesreiche (Matth. c. 13, 48—50. 43).

Das Evangelium wird in der ganzen Welt verkündigt werden. Wie aber der Landmann, nachdem er den Samen der Erde anvertraut hat, weiter nichts mehr thun kann; so wird auch das gute Gedeihen des gepredigten Evangeliums nicht von denen abhängen, welche dieses Werk vollbrachten; sondern von Gott, der zu allem Guten das Gedeihen giebt (Mark. c. 4, 26 ff.).

Ob das Evangelium Wurzel schlägt und Frucht bringt, dies hängt aber auch ab von den Menschen, denen es verkündigt wird. So wie der gute Same in einen guten, wohl bereiteten und gereinigten Boden kommen muß, um reiche Frucht zu tragen, so ist auch die Empfänglichkeit und Vorbereitung der Menschen ein Faktor, wovon das Gedeihen des Evangeliums abhängen wird.

Auch wird durch die Bemühungen des Teufels zur Zeit, wann die Menschen schlafen, Unkraut unter den Weizen gesäet werden. Beide werden zusammen wachsen und erst am Ende der Weltzeit soll durch die Engel die Sonderung vorgenommen und das Unkraut verbrannt werden. (Matth. c. 13, 24 ff.).

An diejenigen, welche in das Reich Gottes eintreten wollen, ergehen nicht geringe Anforderungen. Vor Allem ist ein demüthiger und kindlicher, unbefangener und argloser Sinn erforderlich; dennoch aber ist das Himmelreich mit Gewalt zu erstreben. In den beiden Parabeln von dem Schatze im Acker und von der kostbaren Perle wurden die Jünger belehrt, daß hierbei alles Irdische für gering zu erachten sei da, wo es gilt das himmlische Gut zu erwerben. Wer Vater und Mutter und irgend welche Familienbande mehr liebt als den Messias, ist seiner nicht werth. Die Jedem von Gott gegebenen Talente sind gewissenhaft und nach Kräften zu verwenden. In den Parabeln von dem Königsmahle, von den klugen und thörichten Jungfrauen, von dem ungetreuen aber schlauen Haushälter, von dem reichen Thoren, von den Arbeitern im Weinberge und von den treulosen Winzern erhielten die Apostel viele Belehrungen, welche ihnen den Blick, um die Verhältnisse und Zustände im Messiasreiche richtig zu sehen und zu beurtheilen, schärfen konnten. Auch das Loos der Theilnahmlosigkeit an dem Wohl und Wehe des Nächsten wurde ihnen in der Parabel von dem reichen Manne und dem armen Lazarus vor Augen gestellt.

Wachsamkeit und Gebet erscheinen in diesem Streben nach dem Messiasreiche als die Mittel, um einerseits vor Abwegen behütet, andererseits aber durch göttlichen Beistand gefördert zu werden. Daß das Ganze unter dem Schutze Gottes steht und der Wille Gottes ist, daß auch Keiner verloren gehe, dies wird in den Parabeln von dem verirrten Schafe, von der verlorenen Drachme und endlich von dem verlorenen Sohne aufs eindringlichste gelehrt. Auch die Engel im Himmel freuen sich über jeden Sünder, der Buße thut. Gerade um die Sünder zu retten ist der Messias erschienen.

Da das Messiasreich als Reich Gottes mitten in der verderbten Welt aufgerichtet werden soll; so wird das Evangelium nicht den Frieden, sondern das Schwert bringen. Die Anhänger des Messias werden verachtet, gehaßt und verfolgt werden. Feindschaft entsteht unter den Hausgenossen und die Bande der Familie, der Verwandtschaft und der Freundschaft werden zerrissen. Namentlich aber haben die, welche das

Evangelium verkündigen, keinen Weltlohn, keine Achtung, Ehre und Auszeichnung zu erwarten. Es wird ihnen nicht besser ergehen als ihrem Meister und Herrn, als es dem Messias selbst ergangen ist. Doch aber wird noch ehe eine Generation, die gegenwärtige, vorüber ist, das Reich Gottes gegründet dastehen./

So waren die Apostel über das Messiasreich unterrichtet worden. Sie konnten daraus wohl ersehen, daß dasselbe kein Weltreich, wie sich die Juden dasselbe dachten, sein werde. Doch aber reichten alle diese Belehrungen nicht hin, um sie vollständig aufzuklären. Das Messiasreich als Gottesreich, aber in der Menschenwelt aufgerichtet, schien doch zu erfordern, daß der Messias als Herrscher in demselben verbleibe und auch eine Regierung ähnlich der in großen Reichen üblichen einrichte.

Als daher Jesus ihnen ankündigte, daß er in Jerusalem von der Priesterschaft getödtet werden müsse und am dritten Tage wieder auferstehen werde; da widersprach Petrus mit den Worten: „Gott behüte dich, Herr, das wird dir nicht geschehen" (Matth. c. 16, 22). Nachdem Petrus von Jesus als der Fels erklärt worden war, auf welchem er seine Kirche gründen werde, wurde doch unter den Jüngern nicht lange nachher die Frage eifrig erörtert, wer von ihnen im Messiasreiche die erste Stelle einnehmen werde (Matth. c. 18, 1; Mark. c. 9, 34; Luk. c. 9, 46). Als Jesus endlich die letzte Reise nach Jerusalem angetreten und den Aposteln abermals unter Berufung auf die Propheten den Zweck seines Erscheinens eröffnet hatte, da war ihnen das Ganze nicht nur unfaßbar, wie Lukas c. 18, 34 dies ausdrücklich hervorhebt; sondern die beiden Zebedaiden hielten den gegenwärtigen Zeitmoment auch für geeignet, durch ihre Mutter bei Jesus um die Verleihung der zwei höchsten Stellen in seinem Reiche zu bitten, was von den zehn anderen Aposteln nicht ohne Aeußerungen des Unwillens vermerkt wurde (Matth. c. 20, 20 ff.; Mark. c. 10, 35 ff.).

Als das Werk Jesu in Jerusalem sich ganz nach seinen oftmaligen Aeußerungen vollzogen und er auch aus dem Grabe wieder erstanden und bereits mehreren der Seinigen erschienen war; da glaubten doch die zwei nach Emmaus reisenden Jünger, daß ihre bisherige Hoffnung der Erlösung Israels durch diesen Propheten Jesus sich leider nicht erfüllt habe (Luk. c. 24, 21). Diese beiden Jünger waren freilich keine Apostel. Aber auch bei diesen bedurfte es noch des vierzigtägigen Umganges mit dem auferstandenen Christus, um über den Gedanken klar zu werden, daß das Messiasreich ein anderes sein werde als wie sie dies von früher Jugend an vernommen hatten.\

Da die Apostel, mit Ausnahme des Einen, vom Eifer zum Guten erfüllt und, was der Heiland Joh. c. 7, 17 als Bedingung zur richtigen Erkenntniß aufgestellt hatte, geneigt waren den Willen Gottes zu vollbringen; so sehen wir demgemäß auch, daß sie die Lehren Jesu, auch die tieferen, in vollem Glauben als Lehre des Messias und als Gottes Wort aufnehmen. So hörten sie gläubig die Rede, welche Jesus in Jerusalem vor den stolzen und verstockten Pharisäern und Schriftgelehrten hielt, und worin er sich als den von Gott gesandten Sohn Gottes, welcher Gott gleich sei, ebenso wie der Vater wirke, auch Todtenerwecker und Richter sein werde, öffentlich proklamirte.

Mit demselben Glauben vernahmen sie auch Jesu Rede von dem Himmelsbrode, welche vielen Zuhörern und selbst bisherigen Jüngern Jesu hart und anstößig erschien. Als Jesus daraufhin an die Apostel die Frage richtete, ob sie nicht auch ihn verlassen wollten; da erwiderte Simon Petrus im Namen der Zwölfe: „Herr, zu wem sollen wir gehen; du hast Worte des ewigen Lebens, und wir glauben und wissen, daß du der Heilige Gottes bist“ (Joh. c. 6, 68 f.).

Durch die Antwort: „habe ich nicht euch zwölfe erwählt, und Einer von euch ist ein Teufel“, gab Jesus zu erkennen, daß dieses Glaubensbekenntniß, welches Petrus eben im Namen aller Apostel abgelegt hatte, von dem einen Judas nicht getheilt werde.

Aus dieser Aeußerung des Petrus, welche er im Namen seiner Mitapostel that, ist zu ersehen, daß die Apostel Jesus damals schon, es war vor dem dritten in das Leben Jesu fallenden Paschafeste, für den göttlichen Lehrer hielten, welcher von Gott gesendet in seinem Auftrage lehre und wirke. Daß Petrus aber auch über die Person Jesu, über seine Gottheit und Sohnschaft zu Gott nicht mehr im Zweifel war, dies ergiebt sich aus dessen Antwort, welche er Jesus bald nachher gab, als der Herr in der Gegend von Cäsarea Philippi die Jünger fragte, wofür die Leute den Menschensohn hielten und was sie, die Apostel, selbst für eine Ansicht über ihn hätten? Da nach der Lehre Jesu Niemand den Sohn kennt außer dem Vater (Matth. c. 11, 27; Luk. c. 10, 22); so war dem Petrus die Erkenntniß, daß der Menschensohn Jesus ein Sohn des lebendigen Gottes sei, nicht durch Fleisch und Blut, d. i. nicht durch seine eigene geistige Thätigkeit, wie Beobachtung der Werke Jesu und Abstraktion aus seinen Lehren; sondern durch göttliche Offenbarung vermittelt worden, was Jesus auch ausdrücklich erklärte. Und sowie Gott seine Gnaden reichlich giebt; so wurde jetzt auch dem Petrus eröffnet, daß er das Fundament der Kirche Christi sein und die Obergewalt darin haben werde.

§ 54.

In den drei ersten Evangelien wird auch berichtet, daß die Apostel im Lande umher ausgesendet wurden, um überall die Botschaft von der Nähe des Gottesreiches zu verkündigen, sowie auch, daß sie zugleich mit der Kraft Dämonen auszutreiben und Krankheiten zu heilen vom Messias ausgerüstet wurden. Schon bei der ersten Auswählung der Zwölfe ist dieser Auftrag als Zweck der Auswählung angegeben. Daß aber damals die Apostel wirklich schon ausgesendet worden seien, wird nicht erwähnt; wir sehen vielmehr, daß dieselben, nachdem Jesus die Bergpredigt als erste Instruktion gehalten hatte, in seinem Gefolge sind und auch verblieben. Die erste Aussendung fällt später in die Zeit nach dem Joh. c. 5 erwähnten Feste und noch vor dem dritten Paschafeste. Jesus hatte damals nach einer kurzen Anwesenheit in Nazareth das Land Galiläa überall lehrend und helfend durchzogen. Ihn erbarmte aber der großen Menge, welche geplagt und ohne Leitung, ähnlich einer Heerde ohne Hirten war. Da forderte er seine Jünger auf, Gott, den Herrn der Ernte, zu bitten, er möge Arbeiter für seine Ernte senden. Hierauf sandte er die Zwölfe paarweise aus mit dem Auftrage, Samarien und die heidnischen Landestheile nicht zu betreten; sondern nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel zu gehen und ihnen zu verkündigen, daß das Reich Gottes nahe sei und daß sie sich durch Buße darauf vorzubereiten hätten. Außerdem sollten sie die unreinen Geister austreiben und Krankheiten heilen. Zugleich wurden sie mit einer Instruktion für diesen ihren nächsten Zweck versehen, betreffend ihre auf das Nothwendigste zu beschränkende Ausrüstung zu dieser Reise; auch wo und bei wem sie einkehren und verweilen sollten. Wer sie aufnimmt, wird den Frieden Gottes als Lohn erhalten; welches Haus, oder auch welche Stadt sie nicht aufnimmt, hat das Loos zu erwarten, welches für die Zurückweisung des Evangeliums und seiner Sendboten bestimmt ist.

Wie lange diese Aussendung der Apostel währte, läßt sich nicht genau bestimmen; auch nicht, ob von den ausgesendeten sechs Paaren einige über Galiläa und Peräa hinaus nach Judäa gekommen waren. Nur soviel erfahren wir, daß sie zur Zeit, als Jesus die Nachricht von der Ermordung des Täufers Johannes erhalten hatte, wieder zurückgekehrt waren und auch über ihre Thätigkeit Bericht erstattet hatten, und daß damals das dritte Paschafest nicht mehr fern war.

Mit der Instruktion der Jünger vor ihrer Sendung und zu diesem Zwecke verbindet Matthäus noch eine weiter gehende, welche die spätere Thätigkeit der Apostel zur Ausbreitung des Evangeliums ins Auge faßt.

Gegenwärtig war ihre Ankündigung der Nähe des Reiches Gottes in Verbindung mit Hilfeleistungen für sie mit keinen Gefahren verbunden, da sie ja überdieß auch noch unter der Obhut des Messias standen (Joh. c. 17, 12). In dieser Instruktion aber wird ihre Lage als eine bedrohliche und in hohem Grade lebensgefährliche gezeichnet. Sie werden ausgesendet wie wehrlose Schafe mitten unter die Wölfe und sollen daher klug und einfältig sein und sich auf den höheren göttlichen Schutz verlassen, ohne sich, wenn sie vor die jüdischen oder heidnischen Gerichte geschleppt werden, um ihre Vertheidigung deshalb Sorge zu machen. Um des Namens Jesu willen sind sie und ihre Anhänger überall dem Hasse und der Verfolgung ausgesetzt. Wer aber ausharrt, wird gerettet werden. Wenn man sie in einer Stadt verfolge, dann sollen sie in eine andere sich flüchten: aber sie werden alle Städte Israels noch nicht durchzogen haben, so wird die Ankunft des Menschensohnes schon da sein. Sie sollen ohne Furcht wirken und kein besseres Loos als das seinige erwarten. Zu fürchten sind nicht die Menschen; sondern der allein, welcher Leib und Seele zu verderben im Stande ist. Wer den Messias vor den Menschen bekennt, den wird er auch vor seinem Vater im Himmel als den Seinigen bekennen; wer dagegen ihn verleugnet, der wird auch von ihm nicht anerkannt werden. Es gilt sich zu entscheiden: denn die Verkündigung des Evangeliums bringt Trennung in die Familien. Wer Vater oder Mutter, Sohn oder Tochter mehr liebt als ihn, den Messias, ist seiner nicht werth; wer nicht sein Kreuz aufnimmt und ihm nachfolgt, ist seiner nicht würdig. Wer das Leben um seinetwillen verliert, der wird es erhalten; wer es aber erhält, der wird es verlieren. Wer die Apostel aufnimmt, der nimmt ihn und damit auch den Vater, welcher ihn gesandt hat, auf. Auch der geringste Dienst, welcher den Jüngern Jesu als Solchen geleistet wird, bleibt nicht unvergolten. /

Matthäus hat diese, die späteren Verhältnisse der Apostel ins Auge fassende Instruktion mit der ersten, für die damalige Aussendung berechneten, verbunden. Da sich auch in der folgenden Gestaltung des Lebens Jesu kein Zeitpunkt mehr herausheben läßt, wo diese Instruktion passender gewesen wäre als eben damals, als die Apostel zum Erstenmale sämmtlich im Lande, um eine Mission zu vollbringen, ausgesendet wurden; so ist anzunehmen, daß diese Verbindung der beiden Instruktionen historisch richtig ist. Die wirkliche Aussendung, auf welche diese Instruktion paßt, erhielten die Apostel erst nach der Auferstehung Jesu[1]). Damals wurden

[1]) Matth. c. 28, 16—20; Mark. c. 16, 15—18.



so umfassende Belehrungen ihnen nicht mehr gegeben, und wir sehen hier dasselbe Verfahren, wie es auch an Petrus geübt wurde. Seine Stellung in der Kirche Christi und die Obergewalt in derselben war ihm in der Nähe von Cäsarea Philippi schon in feierlicher Weise, mit Angabe der näheren Verhältnisse, in Aussicht gestellt. Nach der Auferstehung wurde ihm die Regierungsgewalt wirklich übertragen (Joh. c. 21, 15—17).

§ 55.

Als Jesus im Herbste 782 u. c. Galiläa verließ und nach Jerusalem zum Hüttenfeste reiste, nahm er den Weg durch Samarien und sandte einige Jünger voraus, um ihm und den Seinigen den Aufenthalt vorzubereiten. Da man ihm aber in einem Flecken daselbst die Aufnahme verweigerte, fragten ihn die beiden Zebedaiden, welche wohl auch die Quartiermacher waren, ob sie Feuer vom Himmel regnen lassen sollten, um diesen feindlichen Ort zu zerstören. Diese Zebedaiden, die *υἱοὶ βροντῆς*, hatten die Worte Jesu, welche er etwa sechs Monate vorher gesprochen: Sodoma und Gomorrha werde es am Tage des Gerichtes erträglicher ergehen als dem Orte, welcher den apostolischen Sendboten die Aufnahme verweigere, sich sehr wohl gemerkt und waren Willens, jetzt schon über diesen samaritischen Ort das Gericht zu vollziehen, falls Jesus es zugelassen hätte.

Auf dieser Reise nach Jerusalem, wahrscheinlich als das Gebiet vor Judäa betreten wurde, sandte Jesus, wie Lukas c. 10, 1 ff. berichtet, auch 72 Jünger paarweise aus, und zwar in die Orte, wohin er selbst zu kommen gedachte. Der Reiseweg führte von Samarien aus über Jericho nach Bethanien, wo Jesus kurz vor dem Feste anlangte (Luk. c. 10, 38 ff.). Diese Jünger wurden mit derselben kurzen Instruktion versehen, wie sie auch früher den Zwölfen gegeben worden war. Ihre Reise war aber nur von kurzer Dauer. Als sie wieder zu Jesus kamen, sprachen sie ihre Freude darüber aus, daß sie im Namen Jesu die Besessenen heilen gekonnt hatten. Die Antwort Jesu kündigt den baldigen Sturz des Satans an und zugleich werden die Jünger ermahnt, nicht sich zu freuen darüber, daß ihnen die Dämonen gehorchen, als vielmehr, daß ihre Namen im Himmel aufgeschrieben seien.

Bis dahin lebten die Apostel in dem festen Glauben, daß Jesus der Messias stets bei ihnen sein und bleiben werde. Es war dies die allgemeine Erwartung der Juden, welche auch das Volk in Jerusalem einige Tage vor dem Anfange des Paschafestes, an welchem der Messias gekreuzigt wurde, Jesus gegenüber aussprach: „Wir haben aus dem

Gesetze gehört, daß der Gesalbte ewig bleibt; wie kannst du sagen, daß der Menschensohn erhöht werden muß?" (Joh. c. 12, 34).

Die Belehrungen über sein Versöhnungswerk, welche Jesus seinen Jüngern gab, hängen mit den Eröffnungen über die Gründung seiner Kirche zusammen und geschahen zum Erstenmale einige Zeit vor dem im vierten Evangelium c. 7 benannten Hüttenfeste des Jahres 782 u. c. Als Jesus sich im Gebiete von Cäsarea Philippi befand und Petrus seinen Glauben an Jesus als den Sohn Gottes öffentlich bekannt hatte, da erklärte Jesus, daß er seine Kirche gründen werde, welche vom Reiche des Satans nicht überwältigt werden könne, daß diese Kirche eine mit Sündenvergebung ausgerüstete Heilsanstalt und in enger Verbindung mit dem Himmelreiche stehen werde, und daß Petrus der Fels sein solle, auf dem diese Kirche gegründet und in welcher er auch die Binde- und Lösegewalt haben werde.

An diese Eröffnung über die Kirche Christi reiht sich auch die erste Vorhersagung Jesu, daß er in Jerusalem durch die Priesterschaft Vieles werde leiden, daß er getödtet werden und am dritten Tage von den Todten auferstehen müsse.

Diese für die Jünger ganz neue Lehre fand bei ihnen nicht nur kein Verständniß; sondern erregte auch unter ihnen große Bestürzung, welcher Petrus in den Worten Ausdruck gab: „Gott behüte dich, das wird dir nicht widerfahren!" Von Jesus wurden die Apostel aber zu gleicher Zeit auch belehrt, daß der Menschensohn in Herrlichkeit wiederkommen werde und daß selbst einige seiner Jünger sehen sollen, daß das Reich Gottes mit Macht gekommen sei. Dieses, so lehrte er bei einer anderen Gelegenheit die Jünger, werde, nachdem die Prophetenreihe mit Johannes dem Täufer abgeschlossen sei, von nun an verkündigt, dringe mit Gewalt in die Erscheinung und verlange Gewaltanwendung Seitens derer, welche in dasselbe eingehen (Luk. c. 16, 16; Matth. c. 11, 12).

Nicht lange nach der ersten Mittheilung über das durch Leiden, Tod und Auferstehung zu vollbringende Werk Jesu erhalten die Jünger abermals dieselbe Belehrung. Jesus begab sich mit drei seiner Jünger auf den Berg Thabor. Diese sahen seine Verklärung daselbst und entnahmen auch aus seiner Unterredung mit Moses und Elias, daß von seiner Tödtung in Jerusalem Rede war (Luk. c. 9, 31). Nachher befahl Jesus den drei Jüngern, daß sie das, was sie gesehen, nicht eher weiter verbreiten sollten, als wann er von den Todten auferstanden sein werde (Matth. c. 17, 9; Mark. c. 9, 9).

Einige Tage nachher erfolgte an die Gesammtheit der Apostel die dritte Ankündigung des Versöhnungswerkes. Vom Thabor ging die Reise nach Kapharnaum. Auf dem Wege erklärte er den Jüngern, der Menschensohn werde in die Hände der Menschen überliefert werden; man werde ihn tödten und am dritten Tage werde er auferstehen. Auch jetzt wurde er nicht verstanden; doch fürchtete man sich, ihn darüber zu befragen (Mark. c. 9, 32).

Während des Hüttenfestes und in Mitte der Kämpfe Jesu mit den bereits verstockten und auf sein Verderben sinnenden Synedristen und Pharisäern erklärte er auch diesen, daß er nicht lange mehr bei ihnen sein werde (Joh. c. 7, 33 f., c. 8, 21); sie werden den Menschensohn erhöhen und ihn dann erst kennen lernen (Joh. c. 8, 28). Was Jesus damit sagen wollte, das wurde von den Juden nicht nur nicht verstanden, sondern auch in böswilliger Weise dahin gedeutet, daß er vielleicht Judäa ganz verlassen und unter die Heiden gehen wolle. Nachher dachten sie sogar, er wolle Selbstmord an sich üben.

Jesus aber erklärte, als er kurz darauf den Blindgeborenen heilte, seinen Jüngern, er müsse die Werke Gottes vollbringen so lange es Tag sei. So lange er in der Welt sich befinde, sei er das Licht der Welt. Er sei in die Welt gekommen zum Gerichte, um den Blinden Licht zu geben, die Sehenden aber blind zu machen (Joh. c. 9, 3. 39). Sodann lehrte er in der Parabel vom guten Hirten wiederum öffentlich, wie es mit seinem Hinweggang beschaffen sei. Zu Grunde liegt hier die den Aposteln bereits bekannte Lehre von der Gründung der christlichen Kirche, die unter dem Bilde einer in der Umzäunung eingepferchten Schafheerde dargestellt ist. Er ist der treue Hirte, welcher über seine Heerde Wache hält, sie auf die Weide hinausführt und auch wieder in Sicherheit bringt. Er ist auch die Thüre, durch welche man in den Schafstall gelangt. Er giebt aber auch sein Leben für die Schafe, freiwillig und mit der Macht, wiederum in das Leben zurückzukehren. Alles nach dem Willen und Auftrage des Vaters, welchem gemäß er auch Schafe, die diesem Schafstalle nicht angehören, einsammeln soll; so daß Ein Hirt und Eine Heerde werden.

In dieser Parabel ist abermals, wie wir dieses auch oben gefunden haben, die Lehre von der Gründung der Kirche als Heilsanstalt, diesesmal aber in der Ausdehnung, daß sie die gesammte Menschenwelt umfaßt, enthalten und mit dem Gedanken an seinen Versöhnungstod und die folgende Auferstehung verbunden. Das Versöhnungswerk des Messias und die Gründung seiner Kirche als Heilsanstalt treten, für die Apostel wenigstens, jetzt immer deutlicher hervor.

Daß Jesus sein Werk in Jerusalem vollziehen werde, dies ließ er, als er nach dem Hüttenfeste in Peräa sich aufhielt und einige Pharisäer ihn vor Herodes Antipas warnten, diesem Fürsten melden (Luk. c. 13, 32. 33). Seine Jünger selbst aber belehrte er um dieselbe Zeit, obwohl veranlaßt durch eine Frage der Pharisäer über die Zeit der Ankunft des Reiches Gottes, daß der Menschensohn zuerst Vieles leiden und von dieser Generation verworfen werden müsse, ehe man diese noch in der Ferne liegenden Tage des Menschensohnes sehen werde (Luk. c. 17, 20—25). Daß aber das Volk der Juden durch eigene Verschuldung um das Glück des Messiasreiches kommen werde, dies hatte er ihnen in der Parabel von dem verschmähten Mahle offen mit den von dem Hausherrn gesprochenen Worten erklärt: „Keiner von jenen geladenen Männern soll mein Mahl zu kosten bekommen“ (Luk. c. 14, 24).

Als Jesus endlich die letzte Reise nach Jerusalem antrat, erklärte er den nun schon vorbereiteten zwölf Aposteln offen und nachdrücklich, daß jetzt die Zeit gekommen sei, wo sich in Jerusalem alles erfüllen werde, was in den Propheten über den Menschensohn geschrieben stehe. Die Hohenpriester und Schriftgelehrten würden ihn zum Tode verurtheilen und den Heiden zur Verspottung, Geißelung und Kreuzigung überliefern und am dritten Tage werde er wieder auferstehen. Aber auch jetzt war den Zwölfen diese Erklärung Jesu unverständlich (Luk. c. 18, 34).

Die Reise führte über Jericho nach Bethanien. Als Jesus daselbst bei dem Mahle von Maria, der Schwester des Lazarus, gesalbt wurde und Judas Iskarioth sich über diese Verschwendung ungehalten zeigte, da wies Jesus abermals auf seinen baldigen Tod mit den Worten hin: „Sie hat die Salbung meines Leibes zum Begräbniß im Voraus geübt“ (Mark. c. 14, 8).

Endlich, noch zwei Tage vor dem Paschafeste, belehrte Jesus seine Jünger, daß der Menschensohn an diesem Feste überliefert werden solle zur Kreuzigung (Matth. c. 26, 2). Auf welche Weise diese Unthat ihren Anfang nehmen werde, darüber wurden sie während des Paschamahles unterrichtet, indem Jesus ihnen erklärte: „Einer von euch wird mich verrathen.“

So waren die Apostel über die von den Propheten geweissagte, aber ihren bisherigen Erwartungen entgegenstehende, jetzt aber in die nächste Nähe gerückte Katastrophe in der letzten Zeit ihres Zusammenseins mit dem Messias in sehr ausgiebiger Weise und ohne alle Verhüllung unterrichtet worden. Daß Jesus sie auf einige Zeit verlassen und zum Vater gehen werde, dies hatten sie zu ihrer Betrübniß aus den Abschiedsreden

Jesu ersehen. Die Versicherung Jesu, daß dies zu ihrem Besten sein, daß er sie auch nicht allein lassen, ihnen vielmehr einen Tröster und neuen Lehrer senden, ihnen beim Vater eine Wohnung bereiten und endlich auch selbst wiederkommen werde; auch diese Belehrung war nicht im Stande, ihnen den Schmerz der Trennung von Jesus hinwegzunehmen. Am allerwenigsten aber dachten sie dabei an die blutige Katastrophe, welche sich bald vor ihren Augen vollziehen sollte. Die unmittelbare Folge der Gefangennehmung Jesu war, daß die eilf Apostel voll Bestürzung flohen. Nur Johannes und Petrus wagten ihrem geliebten Lehrer von ferne zu folgen. Johannes, da er im Hause des Hohenpriesters bekannt war, ging sogar in den Vorhof hinein, um den weiteren Verlauf abzuwarten; er vermittelte auch dem Petrus den Eintritt. Dieser aber, als er sich daselbst erkannt und bedrohlich umringt sah, wurde von Todesschrecken erfaßt und betheuerte zu wiederholten Malen, daß Jesus ihm ganz unbekannt sei, auf diese Weise erfüllend, was Jesus ihm vor einigen Stunden vorausgesagt und was er für unmöglich gehalten hatte.

Bei der Kreuzigung Jesu war der Apostel Johannes zugegen. Ihn hatte die Liebe zur Richtstätte geführt und, keine Gefahr scheuend, stand er mit Maria, der Mutter des Herrn, dem Kreuze so nahe, daß ihm Jesus in Mitte seiner Todesleiden in vernehmlicher Weise noch die Sorge für seine Mutter übertragen konnte. Ob auch Petrus und die anderen Apostel bis zum Golgotha gegangen waren, darüber fehlt jede Nachricht; ist aber doch wohl möglich, wie ja auch andere Jünger, namentlich Joseph von Arimathia und Nikodemus als bei der Kreuzigung Jesu gegenwärtig unterstellt sind. Der Erstere sorgte dafür, daß Pilatus den Leichnam ihm zum Begraben überließ. Er mit Nikodemus besorgten sodann auch ein anständiges Begräbniß nach jüdischer Sitte und in Gegenwart der Maria Magdalene und der Maria, des Weibes des Klopas.

Mit dem Tode Jesu schien den Aposteln und auch den übrigen Jüngern zunächst ihre ganze Hoffnung, die sie auf ihn als den Messias und auf die Wiederherstellung des Reiches Israel durch ihn gesetzt hatten, zu Grabe getragen. Nach Jesu Auferstehung, als er der Maria Magdalene und der Maria, der Frau des Klopas, erschienen war und diese mit noch Anderen zu den Aposteln mit dieser Nachricht kamen, da fanden sie bei den Aposteln vorerst keinen Glauben. Jedoch wurden Petrus und Johannes dadurch veranlaßt, sich eilig zum Grabe hinaus zu begeben, woselbst sie sich überzeugten, daß das Grab offen und leer war. Bald aber änderte sich die Sachlage. Noch an demselben ersten Tage der

Auferstehung erschien Jesus dem Petrus. Spät am Abende kamen auch zwei Jünger von Emmaus an und berichteten, wie ihnen Jesus auf dem Wege erschienen sei, was er zu ihnen geredet habe und wie sie ihn beim Brodbrechen erkannt hätten. Als Jesus unmittelbar darauf plötzlich in dieser aus Aposteln und anderen Jüngern bestehenden Versammlung erschien und sie begrüßte, da glaubten doch Alle einen Geist zu sehen und nur die ihnen gestattete Berührung, das Schauen seiner Wundmale an Händen und Füßen, und endlich das Genießen ihm vorgesetzter Speisen vermochte die Versammlung zu überzeugen, daß Jesus sich wirklich und leibhaftig unter ihnen befinde. Thomas, welcher nicht zugegen war, zweifelte auch jetzt noch an der Wahrheit des ihm Mitgetheilten und wurde erst acht Tage nachher, als Jesus den versammelten Aposteln wiederum erschien, durch den Herrn selbst zum vollen Glauben gebracht.

Ueber die Gestaltung des messianischen Reiches blieben die Apostel aber auch jetzt noch im Unklaren. Sie glaubten nunmehr an den von den Todten auferstandenen Christus, empfingen auch von ihm ihre Sendung, um das Evangelium überall zu predigen und durch die Taufe in das Gottesreich die Gläubigen aufzunehmen; sie wurden auch die Zeugen seiner Himmelfahrt; empfingen das Versprechen seiner Wiederkunft, so wie der Sendung des heiligen Geistes, welcher sie erleuchten und unterrichten werde. In dieser Verfassung erwarteten sie die Entwickelung der Dinge in Jerusalem. Petrus sorgte bald für die Ergänzung der Apostelzahl, indem auf sein Betreiben aus der Reihe der Jünger Jesu ein zwölfter Apostel, Matthias, durchs Loos gewählt wurde. Mit dem Momente, als sie am Pfingstfeste den ihnen verheißenen heiligen Geist empfangen hatten, waren sie auch andere Menschen geworden. Ihre Zweifel waren alle vorüber; was sie sollten, stand ihnen klar vor Augen; eine Menschenfurcht war nicht mehr vorhanden. Die erste christliche Gemeinde war bereits vorhanden und die Kirche Christi von kleinem Anfange wuchs in der Weise, wie Jesus ihnen dies in der Parabel vom Senfkörnlein eröffnet hatte. Ihr Glaube an die Wiederkunft Christi stand nunmehr bei ihnen fest, und zwar geläutert und rein von allem jüdischen Vorurtheil.

§ 56.

Außer den Aposteln werden in der evangelischen Geschichte noch andere Jünger Jesu vielfach genannt; jedoch nur wenige namentlich. Im weiteren Sinne des Wortes waren Jünger Jesu alle die, welche an ihn als den von den Propheten verheißenen Messias und an seine Lehre

glaubten. Doch aber finden wir eine nicht geringe Anzahl Jünger, welche sich enger an Jesus anschlossen und auch oftmals in seiner Begleitung waren. Einige Gesetzeslehrer erboten sich, ihm als Jünger nachzufolgen, wurden aber nicht aufgenommen (Matth. c. 8, 19. Luk. c. 9, 57). Einige Andere wurden zur Jüngerschaft aufgefordert, trugen aber Bedenken, oder schützten Hindernisse vor und wurden deshalb dieses Vorzuges nicht theilhaftig (Luk. c. 9, 59. Matth. c. 8, 21). Die zwölf Apostel wurden bekanntlich aus einer größeren Zahl von Jüngern Jesu ausgewählt (Luk. c. 6, 13). Im letzten Jahre des Lebens Jesu, als er zum Hüttenfeste nach Jerusalem reiste, war die Zahl der ihn begleitenden Jünger so groß, daß er 72 derselben mit Aufträgen vor sich her senden konnte. Die Synedristen Nikodemus und Joseph von Arimathia, dem alten Rama im Stamme Benjamin, waren wohl treue Jünger Jesu, sie scheuten sich aber, in der ersten Zeit wenigstens, dies öffentlich kund zu geben. Später, zur Zeit des Hüttenfestes, vertheidigte Nikodemus Jesus im Synedrium gegen seine zur Gewaltthat hinneigenden Collegen und machte auf das beabsichtigte ungesetzliche Verfahren aufmerksam (Joh. c. 7, 50). Von dem Rathsherrn Joseph von Arimathia bemerkt Lukas c. 23, 51, daß er der Verurtheilung Jesu nicht zugestimmt habe. Nach Joh. c. 19, 38 war er ein heimlicher Jünger Jesu. Beide traten aber, nachdem Jesus am Kreuze gestorben war, offen hervor und sorgten für sein Begräbniß. Auch der Synedrist und berühmte Gesetzeslehrer Gamaliel, ein Enkel Hillel's und Lehrer des Apostels Paulus, bewies, als das Synedrium die Verfolgung der Christen in Jerusalem begann und über die Tödtung der Apostel berieth, daß er, wenn auch kein Jünger Jesu, doch dem Christenthum nicht abgeneigt war und die junge christliche Gemeinde begünstigte (Apgesch. c. 5, 34 ff.).

Daß der Levite Barnabas von der Insel Cypern einer der 72 Jünger Jesu war, den Lukas (Apgesch. c. 4, 36) zu den Aposteln zählt, dies ist nicht unwahrscheinlich. Als die junge Christengemeinde ein Herz und eine Seele war; so daß Viele ihre Grundstücke und Häuser verkauften und den Erlös den Aposteln zur gemeinsamen Verwendung übergaben, da wird auch Joseph mit dem Zunamen Barnabas genannt, welcher ein Grundstück verkaufte und das Geld den Aposteln gab. Clemens Alexandrinus berichtet (Strom. II. c. 20 § 116 ed. Klotz) als allgemein bekannt, daß er aus der Zahl der 70 Jünger gewesen sei. Dasselbe sagt auch Eusebius (h. e. I. c. 12) als aus der Ueberlieferung stammend, die demnach wohl glaubhaft ist[1]. Jünger Jesu waren außerdem

[1]) Vgl. auch Epiphan. haer. I. c. 4.



Matthias und Joseph, genannt Barsabbas, welcher auch den Namen Justus führte, von welchen der Erstere durch das Loos unter die Apostel aufgenommen wurde. Denn als Petrus zur Nachwahl eines Apostels an Stelle des Judas Iskarioth aufforderte, stellte er nur solche als überhaupt wahlfähig auf, welche die ganze Zeit, da der Herr Jesus ausging und einging zu den Aposteln, von der Taufe des Johannes an bis zu dem Tage, da er von ihnen hinweg aufgenommen wurde, mit ihnen zusammengekommen waren (Apgesch. c. 1, 21).

Die zwei Männer, welche am Tage der Auferstehung Jesu nach Emmaus gingen, werden von Lukas c. 24, 13 und auch von Markus c. 16, 12 deutlich genug als Jünger Jesu bezeichnet. Dafür spricht auch, daß sie Jesus am Brodbrechen und der damit verbundenen Segnung erkannten. Der eine dieser Jünger hieß Klopas (Luk. c. 24, 18), der Name des Anderen ist nicht bekannt.

Auch der Evangelist Markus wird von Epiphanius den 72 Jüngern Jesu beigezählt[1]). Im Markus-Evangelium c. 14, 51. 52 steht die eigenthümliche und nur in diesem Evangelium vorkommende Bemerkung, daß, als Jesus gefangen genommen wurde und die Apostel flohen, auch ein Jüngling im Gefolge Jesu gewesen sei. Als man diesen festzunehmen suchte, sei auch er entflohen, indem er den Sindon, d. i. den leichten Ueberwurf, in welchen er gehüllt war, in den Händen der Häscher zurückließ. Vermuthlich war Markus selbst und kein anderer dieser Jüngling, der aus Liebe zu Jesus, und da er auch mit Petrus eng befreundet war, sich den Aposteln hatte anschließen können[2]).

Ob die in der Apostelgeschichte c. 4, 5 namentlich aufgeführten sieben Diakonen, unter welchen Stephanus und Philippus als eifrige Prediger des Evangeliums nachher bezeichnet werden, sämmtlich frühere Jünger Jesu gewesen seien, dafür fehlen die Anhaltspunkte, ebenso wie auch für den 1. Cor. c. 1, 1 genannten Sosthenes, welchen Eusebius unter Berufung auf Clemens Alexandrinus, als einen der siebenzig Jünger Jesu aufführt, wobei er auch den Thaddäus nennt, welcher vom Apostel Thomas nach Edessa zum Könige Abgarus gesendet worden sein soll[3]).

---

[1]) A. a. O. und haer. 51. c. 6.

[2]) In alter Zeit dachte man an Jakobus oder an Johannes, welche beide Apostel waren und deshalb schon außer Frage sind. Vgl. Hieron. in Ps. 37. Epiphan. haer. 78. c. 13. Ambros. in Ps. 36. Chrysost. in Ps. 13. Vgl. Maldonat. comment. in Marc. ad h. loc.

[3]) Euseb. h. e. I. c. 12. Noch mehrere Namen von Jüngern Jesu nennt Epiphan. haer. I. c. 4.

Frauen im Gefolge Jesu.

§ 57.

Während der messianischen Thätigkeit Jesu in Galiläa erscheinen außer den Aposteln und anderen Jüngern auch Frauen in seiner Umgebung. Markus nennt c. 15, 40. 41 drei Frauen namentlich, nämlich Maria Magdalene, Maria, die Mutter des Jakobus und Jose, und Salome. Diese seien Jesus in Galiläa nachgefolgt und hätten dienstlich für ihn Sorge getragen. Auch bei der Kreuzigung Jesu seien diese nebst noch vielen anderen Frauen zugegen gewesen und hätten von ferne zugeschaut.

Lukas, nachdem er c. 7, 36 ff. die Scene von der reuigen Sünderin im Hause eines Pharisäers mitgetheilt, berichtet c. 8, 1—3, daß Jesus hierauf in Galiläa Städte und Flecken durchwandert und das Evangelium vom Reiche Gottes gepredigt habe. Außer den Aposteln, bemerkt er, seien auch Frauen in seiner Umgebung gewesen, welche von bösen Geistern und von Krankheiten geheilt worden seien. Dabei nennt er Maria Magdalene, Johanna, die Frau des Chuza, eines Verwalters des Herodes; ferner Susanna und noch viele andere, welche Jesus aus ihrem Vermögen unterstützten.

Demnach werden fünf Frauen genannt, welche sich im Gefolge Jesu in Galiläa befanden und von denen drei aus Dankbarkeit sich dem Gefolge Jesu, wenn auch nicht beständig, angeschlossen hatten.

Der Frauen, welche Jesus begleiteten, waren aber noch mehr. Ihre Namen sind nicht genannt; aber mit Rücksicht auf die Bemerkung des Evangelisten über die Wohlthaten, welche sie vorher von Jesus empfangen hatten, liegt es nahe, noch an das Matth. c. 9, 20 ff. genannte blutflüssige Weib, sodann auch an die Syrophönizierin und ihre Tochter (Luk. c. 7, 26) zu denken. Vielleicht auch an das Luk. c. 11, 27 genannte Weib, welches, während Jesus gegen die Verleumdungen der Pharisäer sich vertheidigte, voller Begeisterung ausrief: „Selig der Leib, der dich getragen, und die Brüste, an denen du getrunken hast." Luk. c. 13, 10 ff. ist Rede von einem Weibe, welches 18 Jahre lang krank und gekrümmt war und von Jesus am Sabbathe in einer Synagoge geheilt wurde.

Alle diese Frauen erscheinen in der Umgebung Jesu erst im zweiten Jahre seines öffentlichen Lebens, von der Zeit an, als er nach dem Joh. c. 5 genannten Feste, welches wir für das nach dem zweiten Paschafeste fallenden Pfingstfeste zu erklären Veranlassung hatten, wieder in Galiläa

war. Die Heilung des Luk. c. 13, 10 ff. genannten Weibes fällt aber später, als Jesus Galiläa bereits verlassen hatte. Sämmtliche von Markus und Lukas namentlich genannten Frauen, mit Ausnahme der Susanna, sind auch später bei der Kreuzigung Jesu zugegen; sie waren auch Zeuginnen seiner Auferstehung.

Außerdem werden von Lukas c. 10, 38 und Johannes c. 11 und 12 noch zwei Frauen genannt, welche Jesus mit treuer Liebe und Dankbarkeit zugethan waren: nämlich Maria und Martha, die Schwestern des Lazarus in Bethanien. Wiederholt kehrte Jesus, wenn er nach Jerusalem reiste, bei dieser Familie ein. Daß diese beiden Schwestern ihn auch mitunter begleiteten, ist zwar nirgends ausdrücklich bemerkt; aber doch jedenfalls nicht unwahrscheinlich.

Von den fünf im Gefolge Jesu befindlichen Frauen ist die bei Lukas genannte Susanna ganz unbekannt. Johanna, die Frau des Verwalters Chuza, erscheint Luk. c. 24, 10 in Gesellschaft der Maria Magdalene und der Maria, der Mutter der Brüder des Herrn, und noch anderer Frauen, welche den Aposteln und übrigen Jüngern die erste Nachricht von der Auferstehung Jesu überbrachten. Ein königlicher Beamter des Herodes Antipas kam von Kapharnaum zu Jesus nach Kana bei seiner Rückkehr aus Judäa im ersten Jahre seines öffentlichen Lebens. Da Jesus seiner Bitte willfahrte und seinen schwer kranken Sohn aus der Ferne heilte; so wurde dieser Beamte und sein ganzes Haus gläubig (Joh. c. 4, 53). Die Hypothese einiger Exegeten, daß dieser Beamte des Herodes Antipas, der in Kapharnaum wohnte, der Luk. c. 8, 3 genannte Chuza sei, dessen Ehefrau Johanna in dankbarer Anhänglichkeit Jesus begleitete, nebst anderen für die Bestreitung seines Unterhaltes sorgte und in Jerusalem Zeugin der Auferstehung Jesu war; diese auch von Schegg, Godet u. A. angenommene Hypothese ist darum wahrscheinlich, ohne daß sie weiter zu beweisen ist.

In Betreff der übrigen oben genannten drei Frauen und auch über die beiden Schwestern des Lazarus geben uns die Evangelien selbst vollständigere Nachrichten.

Salome war die Mutter der Zebedäussöhne Jakobus und Johannes, wie sich aus Matth. c. 27, 56; Mark. c. 15, 40 und c. 16, 1 ganz unzweifelhaft ergiebt. Als im Gefolge Jesu befindlich erscheint sie zu der Zeit, wo Jesus von Ephräm in Judäa aus die letzte Reise nach Jerusalem angetreten hatte. Noch bevor die Gesellschaft Jericho erreichte, stellte Salome dem Herrn ihre beiden Söhne mit der Bitte vor, er möge denselben in seinem Reiche die ersten Stellen übertragen; worauf

Jesus ihnen und auch den übrigen Aposteln die Belehrung zukommen ließ, wie es sich mit Ehrenstellen und Rang im Reiche Gottes verhalte (Matth. c. 20, 26. Mark. c. 10, 43 f.).

In Jerusalem sehen wir sodann Salome unter den Frauen, welche die Leiden und das Sterben Jesu mit ansahen, welche auch früh am Auferstehungsmorgen mit Spezereien versehen zum Grabe gingen, woselbst sie die Engelerscheinung hatten und vernahmen, daß Jesus auferstanden sei. Auf dem Rückwege erschien ihnen Jesus selbst, und so kamen sie zu den Aposteln mit der anfangs nicht geglaubten Nachricht von der Auferstehung des Herrn (Mark. c. 16, 1. Matth. c. 28, 9. 10. Luk. c. 24, 10).

Daß Maria, die Mutter des jüngeren Jakobus und des Jose, das Weib des Klopas und die Mutter der sogenannten Brüder des Herrn war, wie auch ihr Verwandtschaftsverhältniß zu Maria, der Mutter Jesu, dies haben wir oben, Kap. 4, bereits erörtert und nachgewiesen. Nach Markus c. 15, 40. 41 befand sie sich schon im Gefolge Jesu in Galiläa. Die ganze Familie wohnte in Nazareth (Matth. c. 13, 54 ff. Mark. c. 6, 1 ff. Luk. c. 4, 16 ff.). Auch sie sah Jesus am Kreuze sterben und wurde mit den übrigen Frauen Zeugin seiner Auferstehung.

Als Jesus im zweiten Jahre seines öffentlichen Lebens von dem bei Johannes c. 5 genannten Feste nach Galiläa und Kapharnaum zurückkehrte und sich im Hause eines Pharisäers befand, welcher ihn zu Tisch geladen hatte, ohne ihm jedoch die sonst üblichen Ehren zu erweisen; da kam, wie Luk. c. 7, 36 ff. berichtet, ein Weib, welches in der Stadt als Sünderin galt, in das Haus, trat zu Jesus hin, benetzte seine Füße mit ihren Thränen, trocknete die Füße sodann mit den Haaren ihres Hauptes, küßte sie und salbte sie endlich mit Myrrhensalbe. Jesus ließ dies Alles geschehen. Dem Pharisäer aber, welcher bei sich dachte, Jesus sei wohl kein Prophet, weil er sonst doch wohl wissen müsse, was für ein Weib es sei, von dem er sich diese Handlung gefallen lasse, machte er in einer Parabel von den zwei Schuldnern bemerklich, daß er das Weib wohl kenne; darauf entließ er dasselbe, indem er ihm wegen seines Glaubens und seiner Liebe die Sünden vergab. Dieses Weib war Maria Magdalene, dieselbe, welche Lukas sofort auch unter den Frauen, die von Jesus geheilt worden seien, die ihn begleiteten und unterstützten, an erster Stelle nennt mit der Bemerkung, daß sie dämonisch gewesen und geheilt worden sei. Dasselbe berichtet auch Markus c. 16, 19 von dieser Maria Magdalene.

Maria war aus Magdala und Jesus befand sich, als die obige Scene im Hause des Pharisäers sich zutrug, in dieser Stadt (Luk. c. 7, 37), und zwar auf der Rückreise von Jerusalem nach Kapharnaum. Warum Maria in der Stadt als Sünderin angesehen wurde, das ist aus dem Berichte nicht zu erkennen. Als Sünderin konnte sie gelten, wenn sie in freierer Weise und ohne die pharisäischen Vorschriften zu beobachten, lebte[1]). Der Umstand, daß sie in das Haus des Pharisäers und in den Speisesaal daselbst unbehindert eintreten konnte und daß der Pharisäer auch ihre Vorgeschichte zu kennen scheint, läßt erkennen, daß Maria nicht aus niedrigem Stande und daß ihre Sündhaftigkeit auch wohl anderer Art war, als man gewöhnlich anzunehmen pflegt. Die Verwendung der kostbaren Myrrhensalbe bei der Salbung der Füße Jesu und die Unterstützungen, welche sie aus ihrem Vermögen dem Herrn später zuwendete, gestatten auch den Schluß, daß sie eine vermögende Frau und in der Lage war, über ihre Zeit und ihr Vermögen frei zu verfügen.

Als Maria zu Jesus in das Haus des Pharisäers kam, war sie nicht mehr dämonisch; sie war also von Jesus schon vorher geheilt worden. Wenn wir nun annehmen, daß diese Heilung kurz vorher geschehen war, etwa als Jesus in der Stadt Magdala angekommen war; so erklärt sich die von Lukas a. a. O. geschilderte Scene. Reue, Dankbarkeit und Liebe führten Maria in dem Hause des Pharisäers zu den Füßen Jesu, und er, welcher sie schon vorher von den sieben bösen Geistern befreit hatte, vergab ihr auch die Sünden ihres Vorlebens und seit dieser Zeit wurde sie die treu ergebene Dienerin des Herrn. In Jerusalem sah sie Jesus am Kreuze sterben und wurde auch zuerst der Erscheinung des auferstandenen Christus gewürdigt. /

Die Frage, ob Maria Magdalene identisch sei mit Maria, der Schwester der Martha und des Lazarus, hängt auf das Engste zusammen mit der anderen Frage, ob die von Lukas a. a. O. erwähnte Salbung von der Matth. c. 26, 6 ff. Mark. c. 14, 3 ff. und Joh. c. 12, 1 ff. berichteten Salbung Jesu verschieden sei oder nicht. Die mannichfaltigen Meinungen hierüber im christlichen Alterthume, von den Tagen des heil. Irenäus an, weisen beständig auf dieselbe Sache zurück. Irenäus, welcher adv. haer. 3, 14. 3 unter den evangelischen Nachrichten, die Lukas allein habe, die Salbung Jesu durch eine Sünderin nennt, unterschied diese

[1]) Vgl. Chetubb. fol. 72, 1 bei Lightfoot hor. hebr. et talmud. zu Luk. c. 7, 37. Die Talmudnachrichten über eine Haarkräuslerin Maria, wonach *Μαγδαλήνη* von מגדלא, plicatura crinium abzuleiten, s. Lightf. hor. etc. zu Matth. c. 27, 56.



Salbung von der bei den anderen Evangelisten genannten und wohl auch die salbenden Personen, obgleich er darüber nichts meldet. Andere, wie Clemens Alexandrinus, Ammonius, Tertullian, nehmen nur Eine Salbung an. Ihnen galt dann natürlich die Schwester des Lazarus als die frühere Sünderin Maria Magdalene. Für die Verschiedenheit der Salbung und auch der salbenden Frauen sind Origenes, Hilarius, Ambrosius und Hieronymus. Der heil. Augustinus unterscheidet de consensu evgl. II. c. 79 zwei Salbungen, welche aber zu verschiedener Zeit von Maria, der Schwester des Lazarus, vollzogen worden seien. Im Tract. in Joh. 49, 3 gedenkt er aber auch der anderen Annahme, die er für möglich hält[1]). Die Constitut. apost. lib. 3. c. 6 unterscheiden ausdrücklich die Maria Magdalene von Maria, der Schwester des Lazarus. /

Untersuchen wir die Evangelien selbst in dieser Beziehung; so unterliegt es keinem Zweifel, daß die Luk. c. 7, 36 ff. erwähnte Salbung von der bei den drei anderen Evangelisten berichteten nach Zeit und Ort der Handlung unterschieden ist. Die Salbung bei Lukas steht keineswegs da als eine Episode außer allem geschichtlichen Zusammenhange; sondern sie versetzt sich in die Zeit unmittelbar vorher, wo Jesus im Geleite seiner Jünger und auch begleitet von drei Frauen, welche namentlich genannt sind, und außerdem noch von vielen anderen, Galiläa durchzog und auch in Parabeln lehrte. Es war die Zeit nach dem Joh. c. 5 genannten Feste und nachdem der Täufer Johannes die Gesandtschaft an Jesus geschickt hatte. Selbst der Ort in Galiläa, wo die Scene sich zutrug, ist bei Lukas dadurch bezeichnet, daß es eine Stadt war und unter der Voraussetzung, daß die salbende Frau Maria Magdalene ist, war es die Stadt Magdala, welche wir oben (1. Thl. Kap. 8) näher beschrieben haben. Die von den drei anderen Evangelisten berichtete Salbung fällt nach Joh. c. 12, 1 sechs Tage vor dem letzten Pascha. Sie fand Statt in Bethanien, einem Flecken am Oelberge gelegen, in dem Hause eines Pharisäers, welcher auch den Namen Simon, aber mit dem Zusatze, der Aussätzige, trug. Hier war die Salbung eine Ehrenbezeugung. Nach Matthäus und Markus wurde das Haupt Jesu gesalbt, nach Johannes die Füße. Beide Vorgänge schließen einander nicht aus. Die salbende Person ist nach Johannes Maria, die Schwester des Lazarus, eines der geladenen Gäste. Der johanneische Bericht zeigt sich besonders darin als Ergänzung derselben Erzählung von Matthäus und Markus, daß er die Zeit genau bezeichnet, wann das Gastmahl stattfand und daß

[1]) Vgl. zu dem Ganzen Schegg, Evangel. nach Lukas S. 367 ff.



er auch die salbende Person, welche bei den beiden ersten Evangelisten nicht namentlich genannt ist, als Maria namhaft macht.

Diese Maria kennt auch Lukas. Als Jesus zu dem Hüttenfeste nach Jerusalem reiste, kam er über Samarien hinaus in einen Flecken und in das Haus der Martha. Diese habe eine Schwester gehabt Namens Maria, welche sich zu den Füßen Jesu hinsetzte und was er redete, anhörte. Als die geschäftige Martha Jesus ersuchte, er möge doch ihre Schwester ermahnen, ihr Hilfe zu leisten, da erklärte er, daß Maria den besseren Theil erwählt habe (Luk. c. 10, 38—42).

Während Lukas Maria, die ehemalige Sünderin, stets als Maria Magdalene bezeichnet, nennt er hier der Martha Schwester *ἡ καλουμένη Μαρία*. Dieselbe erscheint auch nirgends im Gefolge Jesu, und wir können schon hieraus schließen, daß Maria Magdalene nicht identisch ist mit Maria, der Schwester der Martha.

Matthäus und Markus nennen das Weib, welches in Bethanien Jesus salbte, nicht mit Namen; sie nennen auch nirgends die Martha und den Lazarus; nur Maria Magdalene wird von Markus als eine der Frauen, welche in Galiläa Jesus begleiteten und unterstützten, und sodann von beiden Evangelisten in der letzten Zeit öfters genannt. Anders bei dem Evangelisten Johannes. Maria wird zuerst c. 11 genannt und als Schwester der Martha und des Lazarus bezeichnet. Als Jesus in Bethanien ankam, wird er zuerst von Martha empfangen, während Maria im Hause sitzt, von leidtragenden Juden umgeben. Nachher kommt auch Maria zu Jesus und erscheint noch öfters als handelnde Person, aber stets unter diesem Namen ohne Nebenbenennung. Im folgenden c. 12 ist es nicht anders. Stets finden wir Maria in Bethanien und ohne andere Benennung als die der Schwester der Martha und des Lazarus.

Erst c. 19, 25 redet Johannes von Maria Magdalene. Sie stand mit der Mutter Jesu und der Maria, dem Weibe des Klopas, in der Nähe des Kreuzes. c. 20, 1 ist es Maria Magdalene, welche in aller Frühe am Auferstehungstage des Herrn zum Grabe kommt. Sodann wird sie auch V. 11 und 16 mit dem einfachen Namen Maria benannt; aber V. 18 berichtet der Evangelist wiederum, Maria Magdalene sei gegangen und habe den Jüngern verkündigt, daß sie den Herrn gesehen habe. Demnach verfährt Johannes ganz so wie Lukas. Auch er unterscheidet zwischen der Maria in Bethanien und der Maria in Jerusalem, welche er immer als Maria von Magdala kenntlich macht. Auch die Charakterzeichnung dieser beiden Frauen, soweit sie in den Evangelien erkennbar ist, spricht für diese Unterscheidung. Maria in Bethanien ist

nach Lukas c. 10, 38 ff. gegenüber ihrer geschäftigen Schwester Martha die aufmerksame, ruhige Zuhörerin dessen, was Jesus sprach. Dieselbe Zeichnung von Maria gewinnen wir auch aus Joh. c. 11. Zwar leidtragend und den Tod ihres Bruders beweinend, kommt sie, nachdem die Schwester ihr die Ankunft Jesu gemeldet, zu ihm, fällt ihm zu Füßen und spricht: „Herr, wärest du hier gewesen; so wäre mein Bruder nicht gestorben.“ Aber nicht Maria, sondern Martha ist es, welche, als Jesus die Oeffnung des Grabes befahl, ihn davon abzuhalten versuchte. Im folgenden c. 12 ist Martha bei der Bedienung der Gäste thätig; Maria aber erweist Jesus die Ehre der Salbung.

Anders erscheint Maria Magdalene. Der Eifer, womit sie in Magdala im Speisesaale des Pharisäers auftritt, die Füße Jesu mit Küssen bedeckt und dann salbet, zeigt sich auch nach Joh. c. 20, 16. Nachdem sie Jesus erkannt hat, will sie unter dem Ausrufe: Mein Rabbi! ihm zu Füßen fallen und ihn umfassen. So zeigt sich auch hier in Maria Magdalene eine Gluth der Empfindung und nachher ein Eifer, dem Herrn zu dienen, wodurch sie sich von der ruhigen und bedachtsamen Maria in Bethanien wohl unterscheidet.

Somit geben die h. Evangelien keinen Anhalt, um beide Personen für identisch zu halten, wohl aber hinlängliche Anzeichen, um wie zwei Salbungen, die an Jesus vorgenommen wurden, so auch zwei salbende Personen zu unterscheiden. /

Zehntes Kapitel.

Ursache und Stadien der Feindschaft. Gefangennehmung, Verurtheilung und Tod Jesu.

1. Ursache und Stadien der Feindschaft.

§ 58.

/ Die Weissagung des alten Symeon, welche er, als das Kind Jesus im Tempel dargestellt wurde, zu seiner Mutter Maria gesprochen: „Sieh, dieser ist bestimmt zum Falle und zum Auferstehen Vieler in Israel und zu einem Zeichen, welchem widersprochen wird“, mußte sich erfüllen und hat sich auch an Jesus, dem Messias, in vollem Maße erfüllt. Bei den Ansichten, welche sich die Juden von dem erwarteten Messias gebildet hatten, sowohl über die Art und Weise seiner Ankunft, als auch über sein messianisches Wirken, konnte es nicht anders kommen,

als daß schon sein Vorläufer Johannes, als er den Messias ankündigte und das Volk auf seine Ankunft vorbereitete, Seitens der Pharisäer, der Priesterschaft und Gesetzeslehrer Zweifeln, Unglauben und Mißtrauen begegnete. Direkt feindliche Schritte wurden gegen ihn zwar nicht unternommen: doch aber verbreitete man über ihn die Ansicht, daß er von einem Dämon besessen sei (Matth. c. 11, 17). Auch war man jedenfalls ganz damit zufrieden, daß seinem Wirken durch Herodes Antipas bald ein Ziel gesetzt wurde. In seiner Lebensweise unterschied sich Johannes nur dadurch von den Juden, daß er streng ascetisch und in beständigem Nasiräate lebte. Seine Jünger hielten sich ganz und gar in Uebereinstimmung mit den pharisäischen Observanzen in Betreff des Fastens, der Sabbathheiligung, so wie auch der Vorschriften über die äußere, mit Waschungen verbundene Reinheit; so daß sie auch den strengsten Pharisäern keinen Anstoß gaben.

Als aber Jesus, der Messias, in die Oeffentlichkeit trat, da zeigte sich alsbald, daß die pharisäisch-jüdischen Einrichtungen für ihn keine Geltung hatten. Schon sein erstes Auftreten in Jerusalem, als von Gott gesandter Lehrer, der alsbald aber auch dem Unfuge im Tempel zu steuern suchte und sogar, wie es ihnen vorkam, verächtlich vom Tempel redete, hatte eine solche Stimmung gegen Jesus hervorgebracht, daß der Rathsherr Nikodemus es nicht für gerathen hielt, Jesus bei Tage aufzusuchen, sondern dazu die Nachtzeit wählte.

Nach dem Paschafeste verließ Jesus Jerusalem und begab sich mit seinen Jüngern an den Jordan. Da er durch seine Jünger auch taufen ließ, und zwar mit großem Erfolge; so machten bald die Johannesjünger, nicht ohne Neid, ihren Lehrer hierauf aufmerksam. Daß aber die Pharisäer in Jerusalem Jesus scharf beobachteten, dies ergiebt sich aus der kurzen Bemerkung Joh. c. 4, 1. Demnach hatten sie in Erfahrung gebracht, daß Jesus mehr Jünger sammele und taufe als Johannes. Dieser war eben erst von Herodes eingekerkert worden; die Pharisäer aber fanden, daß das Volk nach wie vor, und selbst in noch größerer Zahl an den Jordan sich begab, um sich von den Jüngern Jesu taufen zu lassen.

Nach erfolgter Gefangennehmung des Täufers Johannes kehrte Jesus nach Galiläa zurück und begann daselbst seine messianische Thätigkeit, indem er die Nähe des Gottesreiches verkündigte, zur Buße und zum Glauben an die frohe Botschaft aufforderte und auch durch Wunder bei dargebotener Gelegenheit sich dem Unglauben gegenüber als Sohn Gottes und Messias bezeugte. Bald verbreitete sich der Ruf über ihn

und seine Aufnahme in Galiläa war anfangs eine gute, weil Viele ihn und sein Wirken in Jerusalem mit angesehen hatten. In Kana angekommen, heilte er aus der Ferne durch sein Wort den im Sterben liegenden Sohn des königlichen Beamten zu Kapharnaum. So war ihm, als er darauf nach Kapharnaum kam, ein guter Ruf vorausgegangen. Die Wunderheilungen folgten nun in Kapharnaum und sodann auch in Galiläa rasch hintereinander. Die erste Heilung eines Dämonischen geschah in der Synagoge zu Kapharnaum am Sabbath. Das Volk gerieth in begeisterte Aufregung, ganze Schaaren begleiteten ihn und fanden auch, daß hier ein Anderer lehre und wirke, als dies bisher geschehen; seine Lehre war neu und mit Kraftwirkungen verbunden.

Die Pharisäer und Gesetzeslehrer verhielten sich anfangs still und zuwartend. Wenn aber Jesus zu einem Aussätzigen, welchen er geheilt hatte, sagte, er solle seine Heilung nicht kund machen, sondern sich dem Priester vorstellen und auch das vorgeschriebene Reinigungsopfer bringen; so ergiebt sich hieraus doch, daß die Priesterschaft ungläubig, für ihr bisheriges Ansehen beim Volke in Sorge war und daß sie Jesus in Verdacht hatte, er wolle dem mosaischen Gesetze Eintrag thun.

Offener trat ihre Stimmung gegen Jesus hervor, als er zu Kapharnaum in dem Hause, worin er wohnte, den Paralytischen, bevor er ihn heilte, mit den Worten anredete: „Fasse Muth, mein Kind, deine Sünden sind dir vergeben.“ Die anwesenden Schriftgelehrten und Pharisäer hielten dies für eine offenbare Blasphemie, und von nun an zeigt sich auch ihre feindliche Gesinnung, welche ausdrücklich zu äußern es Jesus an Gelegenheit nicht fehlen ließ./

Bald nachher nahm Jesus mit seinen Jüngern an einem Mahle Theil, welches der Zöllner Levi seinen Collegen als Abschiedsmahl in seinem Hause zu Kapharnaum zubereitet hatte. Jetzt stellten die Pharisäer seine Jünger darüber zur Rede, daß ihr Lehrer mit Zöllnern und Sündern zusammen esse. Die Antwort, welche sie von Jesus erhielten, er sei gekommen, nicht um die Gerechten, sondern die Sünder zu berufen, befriedigte sie so wenig, daß sie ihm sofort einen neuen Vorwurf machten. Sie hatten nämlich gefunden, daß seine Jünger nicht wie die Johannesjünger und Pharisäer fasteten und bemerkten ihm dies als Aergerniß erregend. Durch den Hinweis Jesu auf die mit ihm begonnene messianische Zeit und die dadurch bedingten neuen Verhältnisse und Einrichtungen konnten seine ungläubigen Gegner sich natürlich nicht beruhigen, um so weniger, als Jesus bald nachher ihnen wieder ein neues Aergerniß in Betreff der Sabbathruhe gab. Er duldete nämlich, daß seine Jünger

während eines Ganges durch die Saatfelder Aehren pflückten und die Getreidekörner aßen; den Pharisäern aber erklärte er auf ihre Beschwerden darüber, der Sabbath sei um des Menschen willen und nicht der Mensch um des Sabbaths willen da; der Menschensohn sei aber auch Herr über den Sabbath. Als Jesus sich am folgenden Sabbath in die Synagoge zu Kapharnaum begab, wurde er von den Schriftgelehrten und Pharisäern beobachtet, ob er wiederum gegen das Sabbathgebot sich verfehlen werde, in welchem Falle sie eine Anklage gegen ihn erheben wollten. Was sie erwarteten, das geschah auch: denn Jesus heilte in der Synagoge einen Mann, welcher eine verdorrte Hand hatte, und wies seine Gegner in ähnlicher Weise, wie er dies auch am vorhergehenden Sabbath gethan hatte, darauf hin, daß ihre Vorschriften über die Sabbathruhe dem Gesetze der Nächstenliebe widerstrebten. Nunmehr war ihre Animosität gegen Jesus in dem Maße gesteigert, daß sie sich untereinander beriethen, wie sie gegen ihn vorgehen sollten, und selbst mit Leuten aus der Umgebung des Herodes zu dem Zwecke in Verbindung traten, Jesus zu Grunde zu richten. So war jetzt in Galiläa, nach dem zweiten Paschafeste, die Stimmung der Priesterschaft gegen Jesus eine entschieden feindselige. Daß sie noch nicht Hand an ihn legten, dazu bewog sie nur die Furcht vor dem Volke, welches sich zeitweilig schaarenweise um ihn sammelte, sowohl um ihn zu hören, als auch um Wohlthaten zu empfangen. Viele Kranke suchten ihn bloß zu berühren und erlangten dadurch die gewünschte Heilung. /

Das war die Zeit, wo Jesus die Bergpredigt hielt und, um den über ihn ausgestreuten Verleumdungen zu begegnen, aufs entschiedenste offen erklärte, er sei nicht gekommen, um Gesetz und Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen. Sodann aber wies er an einer Reihe von Beispielen nach, daß die pharisäische Gerechtigkeit, ihre Gesetzesauslegungen, Vorschriften und Handlungen in wichtigen Dingen dem Gesetze und den Propheten entgegen seien und im Reiche Gottes keine Geltung haben können. Nach dieser vielumfassenden Rede und nachdem er noch in Kapharnaum den Diener eines Hauptmannes im Heere des Herodes wegen seines bewiesenen Glaubens geheilt und dabei auf den Unglauben der berufenen Kinder Abrahams warnend hingewiesen hatte, verließ er Galiläa und begab sich zu dem Joh. c. 5 genannten Feste nach Jerusalem, wo er sich alsbald neue und noch gefährlichere Feinde erwarb.

Die Veranlassung hierzu war eine ganz ähnliche wie in Galiläa, nämlich eine Heilung am Sabbath, wozu noch kam, daß der Geheilte auf Jesu Befehl sein Ruhebett öffentlich und zum großen Aegerniß der

Juden davontrug. An diesen letzten Umstand, als offenbare Sabbathschändung, hielten sich die Juden und warfen ihren ganzen Haß auf Jesus. Seine Vertheidigung, worin er sein Wirken mit dem seines Vaters verglich, welcher auch keine Ruhe kenne, brachte die empörten Juden dahin, daß sie ihm nunmehr mit aller Entschiedenheit nach dem Leben trachteten. Jesus aber, ohne alle Furcht, zeigte ihnen in ausführlicher Rede seine Bedeutung und Aufgabe als Menschensohn, d. i. als der von den Propheten verheißene Messias. Er deckte dabei auch den wahren Ursprung und die Natur ihres Unglaubens auf und verwies sie auf Moses, welcher von ihm geschrieben habe. Dann aber verließ er Jerusalem und Judäa, so daß das schlimme Vorhaben gegen ihn nicht zur Ausführung kam. Aber die Juden suchten jetzt auch sein Ansehen in Galiläa zu untergraben. Von Jerusalem kamen Schriftgelehrte nach Kapharnaum, welche ihn nicht nur für besessen erklärten, sondern auch behaupteten, er habe mit Beelzebul einen Bund geschlossen, mit dessen Beistand treibe er Teufel aus. Ungläubige Verwandte Jesu hielten ihn für wahnsinnig und suchten ihn in Verwahr zu nehmen (Mark. c. 3, 21). Es wurden so viele Gerüchte über ihn verbreitet, daß auch seine Mutter nebst Verwandten von Nazareth kamen, um ihn zu sehen und zu sprechen. Jesus aber ließ sich in seinem Wirken nicht stören und erklärte bei dieser Gelegenheit, seine Mutter und Brüder seien alle die, welche das Wort Gottes hören und seinen Willen vollbringen (Mark. c. 3, 34. 35. Luk. c. 8, 21). So wie aber Jesus als Messias zu wirken fortfuhr, so ließen auch seine Feinde mit ihren Verleumdungen nicht nach. Während das Volk über seine Wunder staunte, behaupteten die Pharisäer abermals, durch den Obersten der Dämonen treibe er die Dämonen aus (Matth. c. 9, 34).

In Nazareth, wohin Jesus sich in dieser Zeit begab, begegnete er auch dem Unglauben des Volkes. Als er in der Synagoge die Prophetenstelle des Jesaias c. 61, 1 f. auf sich und sein messianisches Wirken anwendete, nahmen Viele daran Anstoß, weil er doch nur des Zimmermannes Sohn sei, dessen Mutter und Verwandte unter ihnen lebten. Man verlangte, er möge sich bei ihnen durch Wunder ausweisen, wie er ja auch in Kapharnaum gethan habe. Die Gegenbemerkungen Jesu und namentlich die Beispiele, welche er aus der Geschichte aushob, um zu zeigen, daß Wunder und göttliche Hilfe nicht von dem Willen der Menschen, sondern von höherer Entschließung und göttlicher Bestimmung abhängig seien, versetzte die ungläubige Masse in solchen Zustand der Entrüstung, daß man Jesus auf einen Bergabhang hindrängte in der Absicht, ihn

daselbst hinabzustürzen. Die wirkliche Ausführung scheiterte nur an der höheren Macht und dem Willen des Messias (Luk. c. 4, 30). /

Zur Zeit, als das Paschafest nahe war und am galiläischen See bedeutende Volksschaaren sich ansammelten, um nach Jerusalem zu reisen, speiste Jesus die viele Tausende betragende Menge mit fünf Broden und zwei Fischen. Das darüber erstaunte Volk zweifelte nicht, daß er wirklich der Messias sei und zeigte die Absicht, ihn zum Könige auszurufen. Jesus entzog sich aber der Menge und erschien am anderen Morgen in der Synagoge zu Kapharnaum, woselbst man ihn endlich fand, nachdem das Volk ihn auf der Ostseite des Sees, wo das Wunder geschehen war, vergeblich gesucht hatte. Die Rede von dem Himmelsbrode, welche Jesus in der Synagoge hielt und die den Glauben an ihn als den Messias aufs stärkste in Anspruch nahm, stimmte die Begeisterung des vorigen Tages so sehr um, daß viele seiner Anhänger sich von ihm lossagten.

Nach dem Feste, welches Jesus nicht besuchte, weil, wie Johannes c. 7, 1 bemerkt, Todesgefahr für ihn vorhanden war, kehrte das Volk wieder nach Galiläa zurück. Zugleich mit demselben kamen auch Pharisäer und Schriftgelehrte von Jerusalem an und stellten Jesus darüber zur Rede, weshalb seine Jünger die Ueberlieferungen der Alten in Betreff des Händewaschens vor und nach dem Essen nicht beobachteten. Jesus wies ihnen als Antwort hierauf nach, daß nicht das, was durch den Mund eingehe, sondern was aus dem Munde herauskomme, den Menschen verunreinige; daß sie aber durch ihre Ueberlieferungen die Gebote Gottes, z. B. das vierte Gebot, überträten. Darum nannte er sie blinde Führer, wodurch die feindselige Stimmung gegen ihn, wie selbst seine Jünger bemerkten, nicht wenig gesteigert wurde.

Hierauf folgte das zweite Speisewunder. Dasselbe genügte aber seinen Gegnern, zu welchen sich jetzt auch Sadduzäer gesellt hatten, so wenig, daß sie von ihm ein Zeichen vom Himmel zu sehen verlangten; wogegen ihnen Jesus ihre Unfähigkeit, die Zeichen der Zeit zu erkennen, vorführte und sie auf ein Zeichen verwies, welches ihnen gegeben werden sollte, nämlich auf seine Auferstehung von den Todten. Seine Jünger aber ermahnte er, sich zu hüten vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadduzäer. /

§ 59.

Zum nächsten Hüttenfeste reiste Jesus wieder nach Jerusalem, aber nicht im Anschluß an eine galiläische Festcarawane. Auch kam er erst um die Mitte der Festzeit daselbst an. Die Stimmung gegen ihn war

bereits eine solche, daß seine Anhänger und Freunde ihn gar nicht öffentlich zu vertheidigen wagten. Auch zeigte sich dieselbe sofort, als er in den Tempel kam und lehrte. Man bestritt ihm zunächst als einem Ungelehrten die Fähigkeit und damit auch das Recht zu lehren. Wogegen Jesus erklärte, daß seine Lehre von dem komme, der ihn gesendet habe, und dann als Kriterium zur Beurtheilung seiner Lehre den redlichen Willen, Gottes Willen zu erfüllen, aufstellte. Diesen Willen haben seine Gegner nicht; sie erfüllten auch nicht das von Moses ihnen gegebene Gesetz, indem sie ihn tödten wollten. Als darauf Ununterrichtete aus dem Volke ihn unwillig fragten, wer ihn denn tödten wolle, da bezog er sich auf die von ihm in Jerusalem gewirkte Heilung als die Ursache der Feindseligkeit, welche aber ohne Grund sei, da ja im Gesetze des Moses eine Heilung am Sabbath sogar geboten sei, nämlich in der Verordnung über die Beschneidung.

Die Versammlung im Tempel war eine gemischte. Einwohner aus Jerusalem wunderten sich, daß man Jesus hier frei reden lasse und wurden zweifelhaft an den Synedristen. Vielleicht, so äußerten sie sich untereinander, glauben diese jetzt selbst an ihn als den wahren Messias. Das kann er aber nicht sein, da wir ja seine Herkunft kennen, was auf den Messias nicht paßt. Viele aus dem Volke glaubten jedoch an ihn wegen der vielen Wunderzeichen.

Unterdessen hatten die Synedristen ihre Diener abgeschickt, um sich Jesu zu bemächtigen und ihnen vorzuführen. Aber es war der letzte Tag des Festes bereits gekommen und noch hatten die Häscher ihren Auftrag nicht ausgeführt. Von den Pharisäern und dem Hohenpriester darüber zur Rede gestellt, entschuldigten sie sich mit der außerordentlichen Gewalt der Rede Jesu, was ihnen scharfen Tadel zuzog. Jetzt erhob sich aber auch Nikodemus in der Versammlung und machte auf das Gesetzwidrige aufmerksam, Jemanden ohne Verhör und Untersuchung als schuldig zu verurtheilen. Im Ganzen aber war es nur die Furcht vor dem Volke, welche das Synedrium abhielt, Jesus jetzt schon zu ergreifen und zu richten.

Jesus entfernte sich auch nach dem Feste noch nicht aus Jerusalem. Die Pharisäer suchten nach neuem Beweismaterial und führten ihm deshalb eine Ehebrecherin vor, um seine Ansicht zu vernehmen, ob das mosaische Gesetz auf dieselbe anzuwenden sei. Da Jesus noch kurz vorher sich auf das mosaische Gesetz berufen hatte, um seine Heilungen am Sabbath zu rechtfertigen; so erwarteten sie, er werde mit der Erklärung nicht zögern, daß diese Ehebrecherin nach dem Gesetze gesteinigt

werden müsse. Da den Juden vor kurzem von den Römern das Recht, Todesstrafen zu vollziehen, entzogen worden war; so gedachten sie auf diese Weise das Material zu gewinnen, um Jesus, wenn sie ihn einmal ergriffen, verurtheilt und dem römischen Prokurator ausgeliefert hatten, als Rebellen anklagen und so seine Verurtheilung mit Sicherheit erwirken zu können. Jesus aber durchschaute ihre Absicht. Weil die Ehebrecherin von dem jüdischen Gerichte noch nicht verurtheilt war; so verurtheilte auch er sie nicht. Auf diese Weise scheiterte der Plan der Pharisäer. Dagegen suchten diese durch starke Opposition Jesus um das Ansehen bei dem Volke zu bringen und so ihre feindlichen Unternehmungen gegen ihn vorzubereiten. Als er sich in einer öffentlichen Rede für das Licht der Welt erklärte, so entgegneten sie, das sei eine bloße Behauptung seinerseits, welche der Wahrheit entbehre. Jesus berief sich dem gegenüber wiederum auf das Gesetz des Moses, welches zwei Zeugen verlange. Er und sein Vater seien die beiden Zeugen und deshalb sei seine Aussage wahr, worauf diese ihm erwiderten: Wo ist dein Vater?

Solche Scenen wiederholten sich. Als Jesus von seinem nahen Hinweggange redete, da sprachen seine Gegner den Verdacht aus, er wolle wohl durch Selbstmord endigen. Im Fortgange dieser Reden und Widerreden erklärte ihnen Jesus endlich, daß sie ihn, den Menschensohn, zum Tode bringen und dann auch zur Erkenntniß kommen würden, wer er sei, und daß seine Lehre die seines Vaters sei.

Unter dem Volke, welches Jesus umgab und hörte, glaubten jetzt Viele an ihn. Als er sich an diese mit der Versicherung wandte, daß sie, falls sie bei seiner Lehre verbleiben, auch die Wahrheit erkennen sollten, welche sie frei machen werde, erwiderten seine Gegner, als Nachkommen Abrahams seien sie freie Leute. Hierauf wies ihnen Jesus nach, daß sie keine Kinder Abrahams, sondern in Wahrheit Kinder des Teufels seien. Dagegen wurde ihm vorgeworfen, er sei ein Samariter und besessen. In seiner Vertheidigung kam Jesus auf Abraham weiter zu sprechen und erklärte schließlich, daß er vor Abraham sei. Jetzt brach ein Tumult aus und Steine wurden aufgenommen, um ihn zu steinigen. Da aber seine Zeit noch nicht gekommen war, so entging er ihren Händen.

Wie erbittert die Stimmung gegen Jesus war, dies offenbarte sich bald darauf bei der Heilung des Blindgeborenen durch Jesus. Der am Sabbath Geheilte wurde, nachdem er und seine Eltern in scharfes Verhör genommen worden, endlich mit dem Banne belegt, weil er Jesus für einen Propheten hielt. Vom Volke bekehrte sich aber wiederum eine Anzahl

zum Glauben an Jesus auf Grund dieser Heilung des Blindgeborenen. Die Behauptung der Feinde Jesu, er sei besessen und rasend, fand bei diesen darum keinen Glauben, weil ein Dämon einen Blinden nicht heilen könne und auch seine Reden keine Spur von Besessenheit verriethen (Joh. c. 10, 21).

Jesus verließ nun die Stadt und begab sich zunächst an den Jordan nach Bethanien[1]). Er blieb aber nicht beständig daselbst; sondern verwendete die Zeit bis zum nächsten Tempelweihfeste zu einer Rundreise in Peräa und an der Grenze von Galiläa und Samarien, wie wir dies oben, Kap. 6, näher erörtert haben.

In diesen Gegenden war er noch nicht so gefährdet, wie in Jerusalem; dennoch fehlte es aber auch hier nicht ganz an Feinden. Ein Pharisäer lud ihn zu Tisch, nahm aber sofort daran Anstoß, daß Jesus sich nicht vorher die Hände wusch. Die scharfen Belehrungen, welche Jesus hierauf dem Hausherrn und den Gästen zu Theil werden ließ, wobei er auch die Gegenrede eines Schriftgelehrten, welcher ihm bemerkte: „Du beleidigest uns durch deine Reden", keiner Beachtung würdigte; sondern das pharisäische Gebahren zu züchtigen fortfuhr, erbitterten die Anwesenden in so hohem Grade, daß sie eine Reihe von Fragen an Jesus richteten und dabei auf seine Antworten lauerten, um ihn auf Grund derselben anklagen zu können (Luk. c. 11, 53 f.).

In einer Synagoge heilte er ein Weib, welches achtzehn Jahre lang von einem Krankheitsgeiste besessen und ganz zusammengekrümmt war. Darüber entrüstet, sagte der Synagogenvorsteher zu dem anwesenden Volke, für die Arbeit seien sechs Tage der Woche vorhanden, an diesen Tagen möchten sie kommen und sich heilen lassen, aber nicht am Sabbath. Jesus wies in seiner Erwiderung darauf hin, daß man ja seinen Ochsen oder Esel am Sabbath von der Krippe löse und zur Tränke führe: warum solle denn nicht diese Tochter Abrahams, welche der Satan schon achtzehn Jahre gebunden habe, am Sabbathtage von diesen Banden gelöst werden? Hierdurch beschämte er zwar alle seine Widersacher; aber gebessert waren sie nicht (Luk. c. 13, 10 ff.). /

Abermals an einem Sabbath, als er bei einem Synagogenvorsteher zu Tische war, wo sich auch ein Wassersüchtiger befand, beobachtete man ihn über sein Verhalten. Als nun Jesus an die anwesenden Schriftgelehrten und Pharisäer die Frage richtete, ob es erlaubt sei, am Sabbath zu heilen? erhielt er keine Antwort. Darauf heilte Jesus den Kranken

[1]) Joh. c. 10, 40.



und machte, ähnlich wie im vorigen Falle, darauf aufmerksam, daß man ja auch einen Sohn und selbst ein Thier, welches in einen Brunnen gefallen sei, am Sabbathtage herausziehe. Hierauf wußten sie nichts zu erwidern (Luk. c. 14, 1 ff.); denn das Beispiel war zu schlagend. Auch war die Stimmung gegen Jesus in dieser Versammlung eine nicht gerade besonders feindselige, wie sich sowohl aus den weiteren Reden Jesu, als auch daraus ergiebt, daß einer der Gäste erwiderte: „Selig der, welcher im Reiche Gottes sein Brod ißt." In einer Parabel wies hierauf Jesus darauf hin, daß es gefährlich sei, unter allerhand Vorwand es zu versäumen, der Einladung zum Mahle im Reiche Gottes nachzukommen.

Ueberhaupt war in Peräa die Stimmung gegen Jesus weniger erbittert als in Jerusalem. Man benahm sich mehr zuwartend und beobachtend. Doch aber war es keineswegs Wohlwollen, wenn Pharisäer, als Jesus sich im Gebiete des Herodes Antipas auf seiner Wanderung befand, ihn aufforderten, sich zu entfernen, weil Herodes ihn tödten wolle (Luk. c. 13, 21). Die Antwort, welche Jesus ihnen gab, ließ sie erkennen, daß sein Tod nicht in der Macht des Herodes oder seiner Feinde gelegen sei; sondern daß sich derselbe in Jerusalem vollziehen werde. Diese seine letzte Rundreise in Peräa war übrigens nicht ohne nachhaltige Frucht. Bei dem Volke daselbst fand er vielfach gläubige Aufnahme, und es wurde das Erdreich vorbereitet, um den Samen des Evangeliums, wie die nächste Folge bewies, mit gutem Erfolge auszustreuen.

Zur Zeit, kurz vor dem Tempelweihfeste, näherte sich Jesus wiederum dem Gebiete von Judäa von der Ostseite des Jordans her. Damals legten ihm Pharisäer eine Frage vor in Betreff der Ehetrennung, welche von Moses gestattet, aber an die Ausfertigung eines Scheidebriefes geknüpft war. Die Antwort, welche sie erhielten, war eine Zurückweisung der laxen Ansicht der Schule Hillel's. Das Eheverhältniß wurde auf die von Gott gewollte ursprüngliche Einsetzung des Ehebundes zurückgeführt und brachte seine Jünger zu der Aeußerung, daß es dann besser sei, nicht zu heirathen, worauf sie von Jesus belehrt wurden, daß die Enthaltsamkeit um des Himmelreiches willen der bessere Stand sei; doch aber werde dies nicht von Allen, sondern nur von denen erfaßt, welchen es von Gott verliehen sei (Matth. c. 19, 11 ff.).

Als Jesus am Tempelweihfeste sich in Jerusalem einfand und in der Halle Salomos wandelte, da wurde er bald von seinen Feinden umgeben und aufgefordert, es offen zu erklären, ob er der Messias sei. Jesus entgegnete ihnen mit Berufung auf seine Werke und die früheren Erklärungen, welche aber bei ihnen keinen Glauben gefunden hätten, weil

sie nicht zu seinen Schafen gehörten. In Folge seiner Aeußerung aber: „Ich und der Vater sind Eins", wurden Steine aufgehoben, um ihn als Gotteslästerer zu steinigen, weil er, ein bloßer Mensch, sich zum Gott mache. Auch jetzt suchte man sich seiner zu bemächtigen, ohne es aber ausführen zu können. Jesus verließ nunmehr die Stadt Jerusalem und begab sich wieder nach Bethanien am Jordan, wo Viele gläubig zu ihm kamen, weil sie gefunden hatten, daß Alles, was ehemals Johannes der Täufer über ihn ausgesagt habe, wahr sei.

In dieser Gegend jenseits des Jordans blieb nun Jesus, bis ihn der Tod des Lazarus in Bethanien dorthin in die Nähe Jerusalems führte. Seine Jünger warnten ihn, sich in solche Nähe von Jerusalem zu begeben, wo man ihn noch vor kurzem habe steinigen wollen. Als Jesus sie mit Beziehung auf die für sein Wirken bestimmte freie Zeit zu beruhigen suchte, waren sie dennoch von der ihrem Herrn drohenden Todesgefahr so durchdrungen, daß Thomas in die Worte ausbrach: „So wollen auch wir mitgehen, um mit ihm zu sterben."

In Bethanien befanden sich, als Jesus daselbst ankam, auch viele Juden aus Jerusalem. Sie wurden die Zeugen der Todtenerweckung des Lazarus, und Viele von ihnen wurden jetzt gläubig; ein anderer Theil aber berichtete den Pharisäern in Jerusalem, was in Bethanien eben geschehen war. Auf deren Betreiben trat das Synedrium zusammen, um zu berathen, was mit Jesus, der so viele Wunder verrichte, geschehen solle. Ihre Besorgniß war, es möchte das ganze Volk an ihn als den Messias glauben, ihn zum Könige ausrufen und so den Römern Veranlassung geben, Land und Leute zu Grunde zu richten. Alle Einwendungen Einzelner, welche mit Rücksicht auf die mindestens noch zu untersuchende Schuld Jesu in dieser aufgeregten Versammlung erhoben wurden, beseitigte der Hohepriester Kaiaphas durch den Hinweis auf die der Gesammtheit durch die Person Jesu drohende Gefahr; es sei jedenfalls besser, erklärte der Hohepriester, daß Einer sterbe für das Volk, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe. Damit war denn die Tödtung Jesu beschlossen und es handelte sich nur noch um die Ausführung. Auch war vorauszusehen, daß man die nächste günstige Gelegenheit hierzu ergreifen werde. Die früheren vorgebrachten Beschwerden gegen Jesus und die Hauptveranlassungen zur Feindschaft gegen ihn, welche in seinen Heilungen am Sabbath und in seiner Erklärung bestanden, daß er im Auftrage seines Vaters lehre und wirke und daß er eins sei mit dem Vater, Alles dies war zurückgetreten gegen den rein politischen Beweggrund, nämlich daß in Folge der vielen Wunder, welche er wirke, das Volk ihn für den

Messias halten und um ihn sich sammeln werde, wovon man Empörung und in Folge dessen das Einschreiten der Römer befürchtete, welches nur zum Ruine des Landes und Volkes führen werde.

Wie wir im Johannes-Evangelium die ersten Anfänge der Feindschaft gegen Jesus nebst deren Veranlassung, so wie auch die Stadien des wachsenden Hasses gegen ihn in voller Klarheit und Bestimmtheit verzeichnet finden; so hat es auch dieses letzte Moment der Entwickelung der Sache mit Genauigkeit und aller Schärfe herausgehoben, wie sie zur vollen Einsicht in die bald folgenden Vorgänge im Leben Jesu dienlich war. Das große Synedrium hatte in der jetzigen Motivirung seines Beschlusses bereits die Anklage gegen Jesus vor dem Richterstuhle des Pilatus vorbereitet, auf welche hin es auch auf eine Verurtheilung Jesu vor dieser Behörde rechnen konnte. /

§ 60.

Von Bethanien hatte Jesus sich in die Gegend nahe bei der Wüste Juda, nach dem Städtchen Ephraim mit seinen Jüngern zurückgezogen. Das Paschafest war bereits in der Nähe und schon trafen viele Festbesucher in Jerusalem ein. Man suchte nach Jesus, zweifelte aber, ob er zum Feste kommen werde. Das Synedrium hatte bereits befohlen, daß Jeder, welcher von dem Aufenthaltsorte Jesu etwas wisse, dies anzuzeigen habe, damit er ergriffen werde.

Um diese Zeit verließ Jesus seinen Aufenthaltsort und trat die Reise nach Jerusalem an, gefolgt von seinen Jüngern, die in Besorgniß und Furcht deshalb waren (Mark. c. 10, 32). Jesus selbst aber ließ sie nicht in Zweifel über den Zweck dieser seiner Reise; er erklärte ihnen, daß er in Jerusalem in die Gewalt der Hohenpriester und Schriftgelehrten fallen werde, welche ihn zum Tode verurtheilen und den Heiden zur Verspottung und Tödtung überliefern werden; aber am dritten Tage werde er auferstehen. Schweigend vernahmen die Jünger diese Ankündigung. Sie ahnten wohl eine Katastrophe im Leben Jesu; glaubten aber auch, daß nunmehr das Reich des Messias kommen werde, weshalb die im Gefolge Jesu befindliche Mutter der Zebedaiden sich beeilte, für ihre Söhne sich die Zusicherung der beiden höchsten Aemter in diesem Reiche zu erbitten. /

Der Reiseweg führte über Jericho nach Bethanien, woselbst Jesus sechs Tage vor Beginn des Festes eintraf. Die Nachricht hiervon verbreitete sich alsbald in dem nahen Jerusalem und veranlaßte Viele, nach Bethanien zu gehen, um Jesus und den Lazarus zu sehen, was zur

Folge hatte, daß die Hohenpriester auch über die Ermordung des Lazarus beriethen (Joh. c. 12, 9 ff.).

Schon am folgenden Tage erfolgte der Einzug Jesu in Jerusalem, und zwar dieses Mal in absichtlich augenfälliger Weise. Die Prophetie des Sacharja (c. 9, 9) sollte sich erfüllen; als Friedensfürst wollte der Messias zur Tochter Sions kommen; deshalb ließ er in Bethphage ein bisher noch nicht gebrauchtes Eselsfüllen bereitstellen. Das Volk hatte bereits vernommen, daß Jesus nach Jerusalem kommen werde, und war ihm in großer Zahl entgegen gezogen. Die Jünger legten Gewänder auf das Reitthier und auch auf den Weg; das Volk aber, als Jesus das Thier bestiegen hatte, bestreute den Weg mit Palmzweigen und begrüßte Jesus jubelnd als den König Israels, der da komme im Namen des Herrn. Einige Pharisäer ersuchten Jesus, diesen Kundgebungen zu wehren; was er aber mit den Worten ablehnte: „Ich sage euch, wenn diese schweigen, dann werden die Steine rufen." Dieser ganze Vorgang wirkte so entmuthigend auf die ganze Pharisäerpartei, daß sie vorläufig gegen Jesus nichts zu unternehmen wagte (Joh. c. 12, 19). Erst zwei Tage vor dem Feste versammelte sich die Priesterklasse des Synedriums im Hause des Hohenpriesters Kaiaphas und beschloß, Jesus nicht öffentlich zu ergreifen, sondern sich seiner mit List zu bemächtigen, und zwar nicht am Feste selbst, damit keine Unruhen entständen (Matth. c. 26, 5. Mark. c. 14, 2).

Somit konnte Jesus die Tage vor dem Paschafeste vorerst noch unbehindert in Jerusalem verkehren. Zuerst ging er in den Tempel und begann, ebenso wie er bei seinem ersten Auftreten daselbst gethan hatte, mit einer Reinigung des Tempelvorhofes und einem Verbote, betreffend das Tragen von Geräthen durch die Tempelräume. Die Pharisäer wagten diesmal nicht, ihn sofort darüber zur Rede zu stellen und nach seiner Machtbefugniß zu fragen. Da er aber auch wieder mit Heilungen von Blinden und Lahmen begann und sogar die anwesenden Kinder jubelten und „Heil dem Sohne Davids" riefen; so machten ihn doch die anwesenden Hohenpriester und Schriftgelehrten hierauf als eine Ungebührlichkeit aufmerksam. Jesus aber verwies sie auf die Psalmstelle Ps. 8, 3, wo geschrieben stehe: „Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge werde ich mir Lob bereiten." Aus Furcht vor dem Volke schwiegen sie stille. Um die Abendzeit kehrte Jesus nach Bethanien zurück. Als er aber am anderen Tage wiederum im Tempel erschien und als Lehrer auftrat, da kamen Priester, Schriftgelehrte und Aelteste herzu und fragten ihn nach seiner Befugniß zu allem dem, was er that. Jesus antwortete

ihnen mit einer Gegenfrage über die Taufe des Johannes, ob sie vom Himmel stamme oder von Menschen? Auf ihre diplomatische Antwort: das wissen wir nicht, erklärte Jesus ihnen, daß er dann ihnen auch nicht sagen wolle, aus welcher Befugniß er handele. Aber anknüpfend an eine Parabel von zwei Söhnen, welche ihr Vater zur Arbeit in seinen Weinberg sandte, und von denen der erste sich weigerte, dann aber doch zur Arbeit ging, der zweite dagegen Gehorsam versprach aber nicht leistete, erklärte er ihnen, daß sie Johannes nicht geglaubt hätten, während Zöllner und Hurer an ihn glaubten; darum würden diese vor ihnen den Vortritt ins Gottesreich haben. Als er dann auch noch die Parabel von den treulosen Winzern öffentlich vorgetragen und durch ein Citat aus Ps. 117, 22 das Bestreben seiner Feinde als ein fruchtloses bezeichnet hatte, da waren die ihn umgebenden Schriftgelehrten und Hohenpriester von solchem Grimme gegen ihn erfüllt, daß nur die Furcht vor dem Volke sie abhielt, Hand an ihn zu legen (Mark. c. 12, 12; Luk. c. 20, 19). Jesus aber ließ sich hierdurch nicht abhalten, auch noch in einer neuen Parabel von dem Königsmahle den Satz: Viele sind berufen, aber nur wenige auserwählt, zu ihrer Ueberlegung klar zu machen.

Seine Feinde ruhten aber auch nicht. Sie änderten jetzt ihre Taktik, setzten sich in Verbindung mit den Herodianern und suchten durch verfängliche Fragen ihm Aeußerungen zu entlocken, worauf hin sie ihn bei Pilatus anzuklagen vermöchten. So legten sie ihm, indem sie seine furchtlose Geradheit und Freimüthigkeit lobend anerkannten, die Frage vor, ob es für die Juden erlaubt sei, dem Kaiser Abgaben zu zahlen. Die Antwort Jesu: „Gebet dem Kaiser was dem Kaiser und Gott was Gott gehört" vereitelte ihre Absicht und erregte ihre Verwunderung.

Nun kamen auch die Sadduzäer. Aus ihren Argumenten gegen die Lehre von der Auferstehung hoben sie Eins heraus und ersuchten ihn, darüber zu entscheiden, wem das Weib, welches im Leben mit sieben Männern nacheinander verheirathet gewesen sei, nach der Auferstehung angehöre. Die Art und Weise, wie Jesus diesen Fall als unmöglich und abgeschmackt zurückwies, und sodann auch die ganze Irrlehre der Sadduzäer über die Auferstehung widerlegte, veranlaßte selbst einige Schriftgelehrte, ihm deshalb ihren Beifall kund zu geben.

Noch ruhten aber die Pharisäer nicht mit vexatorischen Fragen. So fragten sie jetzt nach dem höchsten Gebote. Jesus erklärte die Liebe gegen Gott für das erste Gebot; das Gebot der Nächstenliebe aber sei ihm ähnlich, und an beiden Geboten hänge das ganze Gesetz und die Propheten. Auch jetzt stimmte ihm ein Schriftgelehrter so aufrichtig

und offen bei, daß Jesus ihm sagte: „Du bist nicht weit ab vom Reiche Gottes."/

Dann aber legte Jesus selbst den Pharisäern auch eine Frage vor. So kurz in ihrer Fassung sie war, so berührte sie doch die gesammte pharisäische Vorstellung über den Messias. Auf seine Frage: Wessen Sohn ist der Messias? antworteten sie ganz prompt: Davids Sohn. Nun ersuchte er sie aber um Erklärung der Psalmstelle Ps. 110, 1, wo David den Messias seinen Herrn nennt. Diese Erklärung konnten sie ihm nicht geben. Jesus aber ging nunmehr angriffsweise gegen den Pharisäismus vor. Er zeichnete ihre Ehrsucht und ihren Stolz, ihre Proselytenmacherei und ihre Gesetzesfälschungen durch die traditionellen Lehren über die Verbindlichkeit des Eidschwurs. Er geißelt ihr auf Aeußerlichkeiten gerichtetes Formelwesen, wornach sie Mücken seigen und Kameele verschlucken. Uebertünchten Gräbern ähnlich erscheinen sie äußerlich als Gerechte; innerlich aber sind sie voll von Heuchelei und Bosheit. Sie sind noch schlimmer als ihre Vorfahren, welche die Propheten steinigten; wenn sie sich auch für gerechter dünken und die Gräber und Denkmale der Propheten verzieren. So werden sie auch jetzt die Propheten und Weisen und Schriftkundigen verfolgen und tödten, damit alles ungerecht vergossene Blut über sie und über Jerusalem komme, welches die Propheten tödtete, die Gesandten Gottes steinigte und allen Rettungsversuchen widerstrebte. Ihr Haus soll aber öde werden und ihn, den Messias, und sein Kommen nicht eher schauen, bis sie ihn anerkennen werden.

Damit hatten die öffentlichen Reden und Verhandlungen Jesu vor seinen Feinden, welche in der Halle Salomos, dem gewöhnlichen Versammlungsorte, stattgefunden zu haben scheinen, ein Ende. Wann der von Johannes c. 12, 20—36 mitgetheilte Vorgang sich zugetragen, ob vor oder nach der Rede gegen die Pharisäer, dies ist zunächst mit Sicherheit nicht zu entscheiden. Nach dem bei Johannes Vorausgehenden scheint derselbe schon am Tage des Einzugs Jesu in die Stadt gewesen zu sein. Dagegen spricht jedoch Joh. c. 12, 36, wornach Jesus, nachdem er das ihn umgebende Volk ernstlich ermahnt hatte, die kurze Zeit zu benutzen und an das Licht zu glauben, um Kinder des Lichtes zu werden, sich vor dem Volke verbarg. Der Evangelist schließt dabei das öffentliche Leben Jesu mit einer Reflexion über den Unglauben, welchem Jesus begegnete, ab. Demnach scheint es, daß dieser ganze Vorgang, der Besuch der Griechen, die Aeußerungen Jesu und die Stimme vom Himmel, nicht mehr in dem Tempelvorhofe sich zutrug und daß damit auch sein öffentlicher Verkehr mit dem Volke sich abschloß.

Die zwei letzten Tage vor dem Pascha lebte Jesus nur noch zurückgezogen und im Verkehr mit seinen Jüngern. Auch ging er des Nachts nicht mehr nach Bethanien, sondern blieb in Gethsemane, dem Meierhofe nahe bei Jerusalem. /

2. Gefangennehmung, Verurtheilung und Tod Jesu.

§ 61.

/ Den Synedristen, welche ihre Unternehmung gegen Jesus aus Furcht vor dem Volke bis nach dem Feste verschoben hatten, bot sich unerwartet eine Gelegenheit, sich der Person Jesu ohne alles Aufsehen zu bemächtigen und zwar so, daß Jesus schon in der Gewalt des Pilatus sein konnte, ehe nur das Volk etwas davon wußte.

Judas Iskarioth war von Jesus unter die Zahl der Zwölfe aufgenommen worden nach göttlicher Vorherbestimmung, um, wie der Heiland später es aussprach, die Schrift zu erfüllen[1]). Als Jesus in der Synagoge zu Kapharnaum die Rede vom Himmelsbrode gehalten und Petrus im Namen der Apostel seinen Glauben und seine Anhänglichkeit an ihn erklärt hatte; da sprach Jesus es offen aus, daß Einer von den erwählten zwölf Jüngern nicht glaube, sondern ein Teufel sei[2]). Diesem Judas war das Geld zur Beschaffung des Unterhaltes und auch zur Spendung von Almosen anvertraut worden. Daß er dieses Amt nicht redlich verwaltete, bemerkt Johannes c. 12, 6 ausdrücklich. Er bezeichnet ihn daselbst auch als einen Heuchler, welcher seine vorgebliche Sorge für die Armen keineswegs ehrlich meinte. /

Da die Judenschaft zwei Tage vor dem Feste beschlossen hatte, sich der Person Jesu mit List zu bemächtigen, aber nicht an dem Feste selbst ihn zu richten; so verstand es sich von selbst, daß das Erstere nur in der Weise erfolgreich geschehen konnte, wenn ihnen durch Solche, welche wußten, wo Jesus außerhalb seines öffentlichen Verkehrs und in der Nacht sich aufhielt, die nöthigen Angaben gemacht wurden. Da zu diesen Nachforschungen nicht Jeder geeignet war und auch nur Solche sich dazu hergaben, welche entweder durch Fanatismus und Haß, oder durch Aussicht auf Belohnung angetrieben wurden; so ist es nicht unwahrscheinlich, daß die Pharisäer unter ihrer Dienerschaft und auch unter ihren Anhängern überhaupt nach solchen Personen forschten und auch für den

[1]) Joh. c. 13, 18.
[2]) Joh. c. 6, 70.



Fall des Gelingens eine Belohnung in Geld in Aussicht stellten. Hiervon hatte Judas Kunde erhalten und von Habsucht getrieben begab er sich zu den Hohenpriestern und Tempelvorstehern und erbot sich gegen eine Belohnung in Geld Jesus durch List und ohne alles Aufsehen in ihre Hände zu liefern. Einen geeigneteren Menschen als einen Jünger Jesu selbst konnten sich die Feinde Jesu nicht wünschen; deshalb waren sie auch über das Anerbieten erfreut und bestimmten ihm als Belohnung dreißig Silbersekel, eine eben nicht geringe Summe für dieses ganz einfache, gefahr- und mühelose Sykophantengeschäft. Da Jesus die Nächte der zwei letzten Tage vor dem Feste ganz in der Nähe von Jerusalem zubrachte; so konnte seine Gefangennehmung, richtig geleitet, in der Nacht ohne Aufsehen zu erregen ausgeführt werden. Einer besonderen Vorbereitung bedurfte es auch nicht, da dem Synedrium die Tempelwache zu Gebote stand.

Die Verabredung des Judas mit der Priesterschaft muß innerhalb der zwei letzten Tage vor dem Feste stattgefunden haben; vermuthlich aber erst am Vortage des Festes; so daß schon in der folgenden Nacht die Ausführung folgte. Das Geld erhielt er sodann entweder sogleich, oder in der Nacht des Verrathes[1]).

Judas wurde, wie die evangelischen Berichte erkennen lassen, durch Habsucht verleitet, seinen Herrn zu verrathen. Außerdem fehlte ihm aber auch der Glaube an Jesus als Messias. Er hatte die Lehren Jesu während der ganzen Zeit seiner Jüngerschaft vernommen und seinen Thaten und Wundern als Zeuge beigewohnt; mochte sich wohl auch der Hoffnung hingegeben haben, bei der Errichtung des Messiasreiches einen guten Lohn zu erhalten. Die bestimmten Vorhersagungen Jesu über seinen baldigen Tod, und mehr noch die bedrohliche Gestaltung der Dinge in den letzten Tagen vor dem Feste, brachten ihn zur Erkenntniß, daß es mit der Sache Jesu vorbei sei und daß selbst seine Jünger nicht ungefährdet bleiben möchten. Deshalb verließ er Jesus und trat mit seinen Todfeinden in Verbindung, um aus der Sache nicht nur ungefährdet hervorzugehen, sondern auch noch eine Belohnung zu erhalten. Seine Lostrennung von Jesus war dabei eine vollständige und so beachtete er auch nicht dessen letzten Warnungen (Matth. c. 26, 24). Es ist darum auch nicht anzunehmen, daß Judas die Hoffnung hegte, Jesus werde sich

---

[1]) Jedenfalls hatte Judas keine Zeit mehr, um für den Verrätherlohn den Töpferacker zu kaufen, wie Ewald a. a. O. Bd. 5. S. 535, der evangelischen Nachricht (Matth. c. 27, 7) entgegen, unterstellt.

durch ein Wunder den Händen seiner Feinde entziehen. Die Reue, welche er zeigte, als er sah, daß Jesus vom Synedrium verurtheilt zu Pilatus gebracht wurde, erklärt sich daraus, daß er, vom Satan verführt und verblendet, den Verrath ausgeführt hatte. Die Art dieses bösen Geistes ist es aber, daß er zuerst die Leidenschaft benutzt, um die Sünde zu vollbringen; dann aber bestrebt ist, das gebrauchte Werkzeug der Verzweifelung zu überliefern, um sich der Seele zu bemächtigen. In diesem Falle war der Verräther Judas.

§ 62.

Spät in der Nacht, welche auf den vierzehnten Nisan folgte, nach vollendetem Paschamahle, welches Judas noch in der Gesellschaft Jesu, zum großen Theile wenigstens, zugebracht hatte, führte der Verräther die aus römischen Soldaten bestehende Abtheilung der Tempelwache, nebst Dienern der Priesterschaft, nach dem Garten Gethsemane, wo er wußte, daß Jesus jetzt sich befand. Auch selbst einige Priester und Aelteste hatten sich der Schaar der Häscher zugesellt.

Jesus, im Bewußtsein, daß jetzt die Stunde seiner Leiden gekommen sei, hatte sich unterdessen durch inniges Gebet und volles Ergeben in den Willen seines Vaters, dessen Gerechtigkeit den zweiten Adam als Sühne für die Schuld des ersten verlangte, auf die kommenden Ereignisse vorbereitet. Er erwartete die Ankunft des Verräthers und seiner Gesellschaft und setzte seiner Gefangennahme nicht nur keinen Widerstand entgegen; sondern er verbot auch seinen Jüngern jede Widersetzlichkeit. Daß das Ganze aber auf freier Entschließung beruhe, und daß er auch die Macht habe, noch in diesem Momente sich die volle Freiheit des Handelns zu wahren, das zeigte er der ganzen Schaar zweimal hintereinander, indem dieselbe auf sein Wort: „Ich bin's den ihr suchet", jedesmal von Schrecken ergriffen zur Erde fiel und ihn erst zu fesseln wagte, als er selbst sie dazu aufforderte. Auch respektirte man Jesu Fürsprache für seine Jünger, so daß diese, obgleich Petrus, um seinen Herrn zu vertheidigen, den Malchus, einen Diener des Hohenpriesters, verwundet hatte, doch ungefährdet entrinnen konnten.

Nunmehr wurde Jesus gefesselt in das Haus des Annas, des Schwiegervaters des Hohenpriesters Kaiaphas, gebracht. Daselbst hielt man ihn vorerst in Verwahrung, bis die Mitglieder des Synedriums im Hause des Hohenpriesters versammelt und auch die Belastungs-Zeugen

herbeigerufen waren. Nachdem dies geschehen, wurde Jesus gebunden dem Synedrium zur Aburtheilung überliefert[1]).

Da die Verurtheilung Jesu vorher beschlossene Sache war; so ist es zunächst wenig auffällig, wenn wir das im großen Synedrium sonst übliche Verfahren bei Aburtheilung von Kapital-Verbrechen nicht eingehalten sehen. Nur solche Mitglieder des Synedriums waren versammelt worden, welche erklärte Feinde Jesu waren[2]). Die Zeugen waren sämmtlich gedungene Belastungszeugen. Ein Vertheidiger des Angeklagten, der בעל ריב, war nicht bestellt. Auch begann man die Verhandlung nicht mit solchen Dingen, welche zur Vertheidigung des Angeklagten dienten[3]). Da das Synedrium schon vorher beschlossen hatte, Jeden mit dem Banne zu bestrafen, welcher Jesus als den Messias öffentlich anerkenne (Joh. c. 9, 22); so konnte auch Niemand eine Vertheidigung Jesu nach dieser Richtung hin wagen. Nur insofern wurde nach der Vorschrift verfahren, daß man die Zeugen einzeln und abgesondert verhörte; weshalb sich ihre Zeugnisse aber auch, weil sie nicht übereinstimmten, als unbrauchbar erwiesen. Sodann suchte man auch den Schein der Gesetzlichkeit darin zu wahren, daß man das Verhör zwar in der Nacht vornahm; das förmliche Todesurtheil aber erst, als der Tag angebrochen war, fällte[4]). /

Charakteristisch zur Beurtheilung des Geistes, welcher in der Versammlung herrschte, ist schon der Anfang des Verhöres. Als der Hohepriester Jesus über seine Jünger und seine Lehre befragte und Jesus,

---

[1]) Ewald, Renan u. A. lassen das erste Verhör Jesu im Hause des Annas stattfinden und auch diesen das Verhör vornehmen. Diese Annahme ist jedoch nicht vereinbar mit den evangelischen Berichten, wovon die drei ersten die Zwischenstation bei Annas gar nicht erwähnen. Aber auch das vierte Evangelium läßt (Joh. c. 18, 24) erkennen, daß die gerichtlichen Verhandlungen im Hause des Hohenpriesters Kaiaphas vor sich gingen. Vgl. meine Archäol. der Leidensgesch. S. 75 f.

[2]) Da nach Matth. c. 26, 66; Mark. c. 14, 64 alle Mitglieder des Synedriums in der Verurtheilung Jesu übereinstimmten, von Joseph von Arimathia es aber (Luk. c. 23, 51) heißt, er habe nicht in die Verurtheilung gewilligt; so ergiebt sich, daß er gar nicht zugegen war. Dasselbe ist auch von Nikodemus anzunehmen.

[3]) Sanhedr. c. 4: in iudiciis de capite incipiatur a transactione circa impune dimittendum eum, qui iudicio sistitur, et non incipiatur ab iis, quae ad condemnandum faciunt. Ueber das ganze Verfahren vgl. M. Dupin, Jesus devant Caiphe et Pilate. Paris 1855.

[4]) Die Zeit des Verhöres Jesu fällt in das erste Gallicinium und währte bis zum zweiten, also ungefähr eine Stunde. Der Beweis dafür liegt in der von den vier Evangelisten als Episode eingeflochtenen Erzählung von der Verläugnung des Petrus.\

weil er stets öffentlich gelehrt habe, die Vernehmung von Zeugen hierüber beantragte; erhielt er von einem Gerichtsdiener einen Backenstreich mit den Worten: Antwortest du so dem Hohenpriester? Jesus selbst war genöthigt, diesem Diener die Ungehörigkeit seiner Mißhandlung zu verweisen. Da aber Jesus bei seiner Berufung auf Zeugenvernehmung stehen blieb; so bequemte man sich endlich dazu. Die Klagepunkte, welche den Haß und die Verfolgungen gegen Jesus hauptsächlich hervorgerufen hatten, seine Heilungen am Sabbath, das Unterlassen der gebotenen Reinigung und sein Eifern gegen die pharisäischen Satzungen, Alles dieses scheint anfänglich wohl von Zeugen vorgebracht worden zu sein; aber ihre Zeugnisse erwiesen sich als zur Verurtheilung nicht brauchbar, da die Aussagen der Zeugen nicht übereinstimmten (Mark. c. 14, 56). Zuletzt aber fanden sich doch zwei Zeugen, welche übereinstimmend bezeugten, daß Jesus verächtlich gegen den Tempel geredet habe; er habe nämlich gesagt: „Diesen Tempel kann ich zerstören und innerhalb drei Tagen einen anderen ohne Menschenhilfe aufbauen.“ Es waren demnach zwei Zeugen, welche die am ersten Paschafeste, vor drei Jahren von Jesus gesprochenen und von Johannes (c. 2, 19) aufgezeichneten Worte mit angehört aber nicht verstanden hatten. Der Hohepriester aber hielt diese Zeugenaussage für so wichtig, daß er Jesus aufforderte, sich darüber zu erklären. Daß der Messias nach jüdischer Vorstellung den alten Tempel hinwegnehmen und dafür einen herrlicheren neuen aufrichten werde, war aus den Henochbüchern bekannt. Es sollte dies eine der ersten Thaten des Messias sein. So erklärt es sich denn auch, wie Kaiaphas, als Jesus seiner Aufforderung nicht entsprach, sondern schwieg, das Zeugniß als erwiesen annahm, und ihn weiter fragte, ob er sich für den Messias halte, da doch nur dieser einen neuen Tempel liefern werde. Der Hohepriester wählte jetzt eine feierliche Form und beschwor Jesus, zu erklären, ob er der Messias, der Sohn Gottes, sei. Als Jesus diese Frage auf's Nachdrücklichste bejahte; so hatten der Hohepriester und das Synedrium das, was sie zu hören wünschten. Die offene Aussprache, welche die Vorkämpfer und Wortführer der Pharisäer von Jesus am vorhergehenden Tempelweihfeste in der Halle Salomos verlangt hatten[1]), ob er nämlich der Messias sei, diese war ihnen jetzt in einer Bestimmtheit geworden, die über den wahren Sinn nicht den mindesten Zweifel ließ. Ungläubig aber, wie sie waren, fanden sie darin nichts Anderes als eine Gotteslästerung. Unter allen Zeichen des Abscheues machte der

---

[1]) Joh. c. 10, 24.

Hohepriester einen Riß in sein Kleid; die Anderen folgten nach und erklärten Jesus des Todes würdig. Dann spie man ihn an, man mißhandelte und verspottete ihn in tumultuarischer Weise; sodann wurde er von der Dienerschaft in den Hofraum des Hauses hinabgeführt, wo diese Mißhandlungen noch etwa eine Stunde hindurch bis zum Tagesanbruch fortgesetzt wurden[1]). /

Während dem hatte das Synedrium über die weitere Prozedur gegen Jesus Rath gepflogen. An die durch das mosaische Gesetz auf die Blasphemie gesetzte Strafe der Steinigung konnte dabei nicht gedacht werden; da den Juden das Recht, Todesstrafen zu vollziehen, bereits entzogen und die Steinigung kein Akt war, welchen die Römer zur Bestrafung von Verbrechern anwendeten. Es handelte sich also gegenwärtig darum, Jesus dem Forum des Pilatus als einen todeswürdigen Verbrecher zu überliefern und dessen Bestrafung zu beantragen. Zur Begründung dieses Antrags mit Aussicht auf Erfolg war nun die Erklärung Jesu, daß er der Gesalbte, der Sohn Gottes sei und daß man ihn den zur Rechten Gottes sitzenden Menschensohn mit den Wolken des Himmels ankommend sehen werde, nicht geeignet: wohl aber wenn man aus dieser Aussage eine andere machte, wenn man ihr nämlich den jüdischen Messiasbegriff unterlegte und behauptete, Jesus maße sich an, ein König der Juden zu sein. Diese Anklageform wurde denn auch gewählt und mit der Behauptung verbunden, er wiegele das Volk auf und verbiete dem Kaiser Abgaben zu zahlen[2]). /

Nachdem in dieser Weise das Synedrium die Anklage formulirt hatte und der Frühmorgen bereits angebrochen war, wurde Jesus, um den Schein des Rechtes zu wahren[3]), nochmals vorgeführt und aufgefordert ihnen zu sagen, ob er der Messias sei. Als Jesus dieses bestätigte, fragten sie weiter, ob er der Sohn Gottes sei. Nach erhaltener, ihnen genügender Antwort, verurtheilte ihn dann das Synedrium förmlich zum Tode, und überschickte ihn gefesselt an den römischen Landpfleger[4]).

Pilatus wohnte, wenn er in Jerusalem anwesend war, was zur Zeit der größeren Feste der Juden regelmäßig der Fall war, in dem mit der Burg Antonia in Verbindung stehenden Palaste des Herodes, welcher darum auch seit der Zeit, wo Judäa durch römische Prokuratoren

---

[1]) Matth. c. 26, 67; Mark. c. 14, 65; Luk. c. 22, 63.

[2]) Luk. c. 22, 2.

[3]) Sanhedr. c. 4. § 1: iudicia capitalia transigunt interdiu et finiunt interdiu. Sohar p. 56. n. 2: sessiones iudicii instituendae sunt mane.

[4]) Matth. c. 27, 1 f.; Mark. c. 15, 1 f.; Luk. c. 22, 66 ff.

verwaltet wurde, den Namen Prätorium führte. Dorthin brachte man Jesus früh am Morgen. Abgesandte des Synedriums waren mitgekommen, um die Anklage gegen ihn wegen Hochverraths zu erheben und von Pilatus seine Verurtheilung zum Tode zu fordern.

Der römische Landpfleger hatte die Eigenthümlichkeiten der Juden, ihren Fanatismus, ihre Hartnäckigkeit und namentlich auch ihren Unwillen, womit sie die Fremdherrschaft ertrugen, bei verschiedenen Gelegenheiten schon ausreichend kennen gelernt. Um so befremdlicher mußte es ihm vorkommen, daß jetzt das große Synedrium, die höchste jüdische Gerichtsbehörde, ihm einen Mann als Hochverräther vorführte, welcher König der Juden sein wolle, das Volk aufwiegele und verbiete dem Kaiser Abgaben zu leisten. Darnach sah ihm der Angeklagte keineswegs aus. Von Volkstumulten und anderen Unordnungen, welche mit der Person Jesu in Verbindung standen, war ihm noch nirgends eine Kunde geworden; deshalb eine mit dem jüdischen Rechte und Gebräuchen zusammenhängende Streitsache vermuthend, wies er die ganze Angelegenheit anfangs von seinem Forum ab; entschloß sich aber doch bald nachher, als die Juden auf ihrer Anklage vor ihm beharrten, weil es sich um ein Kapitalverbrechen handle, und da sie auch wohl jetzt erst die Anklage specieller formulirten, Jesus zu verhören und zwar über den Punkt, ob er sich für einen König der Juden ausgebe.

Das Verhör, welches Pilatus innerhalb der Räume des Prätoriums vornahm und die Auskunft, die er von Jesus über sein Königthum, welches ein Reich nicht von dieser Welt sei, erhielt, bestärkte ihn in der Richtigkeit seiner anfänglichen Vermuthung. Er war überzeugt, daß keine politische, sondern eine rein religiöse Angelegenheit vorliege und daß nur pharisäisch-jüdischer Fanatismus und Haß gegen Jesus das Synedrium veranlaßt habe, ihn als todeswürdigen Verbrecher anzuklagen. So trat er denn aus dem Prätorium heraus und gab die Erklärung ab, daß er keine Schuld an Jesus finde.

Doch war Pilatus keine von den Naturen, welche unter allen Umständen für ihre gewonnene Ueberzeugung einstehen, um so weniger als es sich hier nicht um einen römischen Bürger, sondern um einen Juden handelte, die er insgesammt für gering achtete.

Als daher die Juden sich nicht beruhigten und fortfuhren, Jesus zu beschuldigen und jetzt namentlich geltend machten, daß er von Galiläa an bis Judäa das Volk aufwiegele, und da Pilatus dabei erfuhr, daß Jesus aus Galiläa sei; so beschloß er, der Sache sich dadurch zu entledigen, daß er den Angeklagten zu dem in Jerusalem anwesenden Herodes

Antipas schickte und die Priesterschaft anwies, dort vor dem forum domicilii ihre Anklage geltend zu machen. Pilatus that dies nicht etwa aus Sympathie oder Interesse für Jesus, wie Herodes die Sache aufnahm. Ob er Jesus verurtheilen werde oder nicht, das war ihm ganz gleichgiltig. Eher lag darin eine Nachgiebigkeit gegen die anklagenden Juden. Den Abgesandten des Synedriums mag aber diese Verweisung an ein anderes forum nicht angenehm gewesen sein: denn Jesus hatte im Gebiete des Tetrarchen Herodes lange Zeit gelehrt und gewirkt. Dieser hatte auch über Jesus schon vieles vernommen und ihn ebenso wenig wie den Täufer Johannes für einen Mann gehalten, welcher das Volk aufwiegele und darum staatsgefährlich sei. Er hielt ihn vielmehr für den von den Todten auferstandenen Johannes den Täufer. Auch war er keineswegs geneigt, dem Synedrium durch die Verurtheilung Jesu, welchen er für ganz unschuldig hielt, eine Gefälligkeit zu erweisen. Als daher Jesus ihm vorgeführt wurde und die aus Priestern und Gesetzeslehrern bestehenden Synedristen ihre Anschuldigungen gegen Jesus vorbrachten, da fesselte ihn und seine aus Kriegsleuten bestehende Umgebung nur das Interesse, Jesus zu sehen. Er fragte ihn daher nach vielen Dingen und hoffte auch, daß er vor seinen Augen ein Wunder thun werde. Jesus aber antwortete ihm auf keine der aus Neugierde an ihn gerichteten Fragen, weshalb Herodes, theils unwillig, theils Jesus verachtend, ihm ein weißes Candidatenkleid anziehen ließ und ihn so, ohne ein Urtheil zu sprechen, an Pilatus zurückschickte. Doch rechnete er diesem die erwiesene Aufmerksamkeit so hoch an, daß von nun an sein Verhältniß zu dem römischen Landpfleger ein freundschaftliches wurde.

So wurde Jesus denn wieder zu Pilatus zurückgebracht. Der Landpfleger war voll überzeugt, daß die ganze Anklage lediglich auf Haß und Neid beruhte, und erklärte nunmehr den Anklägern, da weder er noch auch Herodes den Angeklagten irgend eines Verbrechens für schuldig erachteten; so wolle er ihn geißeln lassen und dann freigeben. Die Unzufriedenheit und die wachsende Aufregung der Juden aber gewahrend, griff er bald zu einem anderen Mittel. Er wollte dem Volke, welches sich vor dem Prätorium versammelt hatte, um nach seiner Gewohnheit am Paschatage einen Gefangenen los zu bitten, die Entscheidung über Jesus anheimgeben. Da er vermuthete, daß Jesus im Volke einen starken Anhang habe; so gründete er darauf sein weiteres Verfahren. Darum ließ er einen Gefangenen, Namens Barabbas, welcher ein Räuber und Mörder war, neben Jesus stellen und richtete an das Volk die Frage, welchen von beiden er ihnen losgeben solle. Hier sollte er

aber alsbald die Erfahrung machen, daß er das jüdische Volk noch nicht genugsam kannte und daß seine Berechnung nicht richtig war. Während der zur Berathung frei gegebenen Zeit verstanden es die Priesterschaft und die Aeltesten durch ihr Ansehen sowie durch geschickte Ueberredung, das Volk aufzuwiegeln; so daß, als Pilatus seine Frage wiederholte, dasselbe die Losgebung des Barabbas verlangte. Unterdessen hatte Pilatus von seiner Gemahlin eine Botschaft erhalten, worin sie ihn warnte, einen ganz Unschuldigen zu verurtheilen. Darum verwendete er sich jetzt für Jesus, der doch nichts Böses gethan habe. Als Antwort hörte er aber den ungestümen Ruf: „An's Kreuz mit ihm".

Noch gab der Landpfleger die Hoffnung, Jesus zu retten, nicht auf. Er ließ Jesus ins Prätorium führen und als peinliches Verhör eine Geißelung an ihm vollziehen. Die damit beauftragten Soldaten verbanden damit eine Verspottung, indem sie Jesus, als dem Könige der Juden, huldigten. Deshalb setzten sie ihm eine aus Dornen geflochtene Krone auf das Haupt, hingen ihm einen rothen Soldatenmantel um und gaben ihm ein Rohr in die rechte Hand. Sodann grüßten sie ihn als den König der Juden; gaben ihm sogleich aber auch Backenstreiche, spieen ihn an und schlugen mit dem Rohre auf die Dornenkrone[1]). Hierauf ließ Pilatus ihn wieder herausführen und dem Volke vorstellen mit der Erklärung, auch das vorgenommene peinliche Verhör habe kein Schuldbekenntniß ergeben. Dabei wies er auf die durch die Geißelung und schweren Mißhandlungen entstellte Person Jesu hin mit den Worten: ἴδε ὁ ἄνθρωπος. /

Auf die Juden machte aber alles dieses sowenig Eindruck, daß die Hohenpriester und ihre Diener wieder in den lauten Ruf ausbrachen: „An's Kreuz, an's Kreuz mit ihm"; und als Pilatus unwillig entgegnete: „So möget ihr ihn kreuzigen, ich finde keine Schuld an ihm"; da erwiderten die Juden: „Wir haben ein Gesetz und nach diesem Gesetze muß er sterben, weil er sich zum Sohne Gottes gemacht hat."

Diese Aeußerung der Juden, welche als neue Beschuldigung von der früheren Anklage abwich, erfüllte den Pilatus mit Furcht vor Jesus und veranlaßte ihn, denselben auch darüber zu verhören. Die Antwort, welche er auf sein Andringen endlich von Jesus erhielt: „Du hättest keine Macht, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre: darum haben die, welche mich dir überlieferten, größere Sünde", bewirkte, daß er aufs Neue mit den Juden verhandelte und den ernsten Willen zeigte, Jesus,

[1]) Eine ähnliche Verspottung erzählt Philo in Flacc. T. II. p. 751 ed. Mang.



den er wiederholt als unschuldig erklärt hatte, frei zu lassen. Als aber die Juden um so hartnäckiger die Kreuzigung Jesu verlangten und dem Pilatus sogar mit einer Anklage bei dem Kaiser drohten, weil er einen Rebellen gegen den Kaiser freilassen wolle; da überwog doch diese Drohung alle seine Bestrebungen zu Gunsten Jesu. In einer symbolischen Handlung und auch ausdrücklich erklärte er sich für schuldlos an dem Blute dieses Gerechten; dann aber verurtheilte er ihn zum Tode am Kreuze. Die Feinde des Messias triumphirten und die Schrift wurde erfüllt. Daß Jesus für das Volk sterben solle, hatte der Hohepriester Kaiaphas im Synedrium unter Zustimmung der Mehrheit ausgesagt; daß er unschuldig leiden und unter die Uebelthäter gerechnet werden solle, das sprach Pilatus von seinem Richterstuhle herab aus.

§ 63.

Nachdem das Todesurtheil über Jesus ausgesprochen war, wurde auch sofort zur Vollziehung desselben geschritten. Vier Soldaten, geführt von einem Centurio, ergriffen den Verurtheilten und brachten ihn mit noch zwei anderen, wegen gemeiner Verbrechen zu derselben Strafe Verdammten, aus der Stadt hinaus nach dem Richtplatze Golgotha, über dessen Lage wir früher das Erforderliche bereits angegeben haben. Sein Kreuz mußte er selbst tragen. Jesus war aber durch die von Mitternacht an ohne Unterbrechung sich gefolgten Ereignisse, durch die vielen Mißhandlungen und die grausame Geißelung bereits so geschwächt und erschöpft, daß er endlich nicht mehr im Stande war, das schwere Kreuzesholz zu tragen[1]). Die Soldaten nöthigten deshalb einen vom Felde her kommenden Mann, den Simon von Cyrene, das Kreuz bis zur Richtstätte zu tragen.

---

[1]) Ueber die Form des Kreuzes herrschen verschiedene Ansichten. Es gab verschiedene Kreuze und Arten der Kreuzigung. Vgl. Seneca Consol. ad Marc. 20, 3. Daß das Kreuz, welches Jesus tragen mußte, nicht das patibulum, oder die furca, d. i. der um den Hals des Delinquenten zu legende Halsblock war, wie Marquardt, (das Privatleben der Römer I. S. 181 ff.) nachzuweisen sucht; ergiebt sich schon daraus, daß man nach Matth. c. 27, 32; Mark. c. 15, 21; Luk. c. 23, 26 den Simon von Cyrene nöthigte, das Kreuz für Jesus zu tragen. Als unter Constantin d. Gr. das Kreuz zu Ehren kam und das Zeichen desselben vom Kaiser und auf den Militärfahnen getragen wurde; da erscheint es nie in der Form der furca; ebenso auch nicht in den ältesten Abbildungen. So führen auch die Bemerkungen des h. Justinus und Irenäus, sowie des Origenes und Tertullians Aeußerungen über das Tau als Kreuzesform auf eine andere Gestalt des Kreuzes. Vgl. meine Archäol. der Leidensgesch. S. 131 f. und Münter, Sinnbilder u. s. w. S. 71, Zestermann, die bildl. Darstellung des Kreuzes, Programme, Leipzig 1867 u. 1868.

Die Kreuzigung war eine Todesart, welche dem Leben nicht rasch ein Ende machte; sondern nur langsam, aber unter beständigen und stets wachsenden Qualen, tödtete. Darum nennt sie Cicero (in Verr. 5, 64) crudelissimum, teterrimum supplicium. Sie war auch die schimpflichste, bei Sklaven, Räubern und sonst außer dem Gesetze stehenden niedrigen Verbrechern zur Anwendung kommende Todesart. So hatte also der Sohn Gottes, um die Gerechtigkeit seines himmlischen Vaters zu versöhnen, sich dem schmerzlichsten und zugleich schimpflichsten Tode freiwillig unterzogen.

Was die Zeit der Verurtheilung Jesu durch Pilatus betrifft; so berichtet der Evangelist Johannes (c. 19, 14), es sei ungefähr die sechste Stunde gewesen. Zur näheren Bestimmung können aus demselben Evangelium die Stellen Joh. c. 4, 6 und c. 1, 40 dienen. Beide weisen darauf hin, daß Johannes nach der gewöhnlichen in Judäa üblichen Tageseintheilung rechnet, wornach zwischen πρωΐ, welches auch die Zeit war, wo Jesus zu Pilatus gebracht wurde, und zwischen Abend zwölf Stunden liegen. Es war also ungefähr die Mittagszeit, als Jesus zur Kreuzigung geführt wurde[1]).

Jesus, nunmehr an der Vollendung seines Werkes angelangt, lehnte den ihm vor der Kreuzigung dargereichten Myrrhenwein ab, weil er mit vollem Bewußtsein die folgenden Qualen ertragen wollte. Ohne den Mund zur Klage zu öffnen, ließ er sich gleich dem Opferlamme und in Uebereinstimmung mit der Weissagung des Propheten[2]) zur Schlachtbank führen; ließ sich unter die Uebelthäter zählen, wie derselbe Jesaias vorhergesagt hatte, und sah auch, wie die Soldaten seine Kleider unter

---

[1]) Diese Tageseintheilung ist auch in der Parabel von den Arbeitern im Weinberge (Matth. c. 20, 1 ff.) unterstellt. Am frühen Morgen werden die ersten Arbeiter gemiethet und in den Weinberg gesandt. Sodann miethet der Arbeitsgeber auch noch um die dritte, die sechste und neunte Stunde neue Arbeiter; endlich selbst um die elfte Stunde, die also nur noch Eine Stunde zu arbeiten haben. Wenn nun Mark. c. 15, 24 die dritte Stunde als die Zeit der beginnenden Kreuzigung Jesu genannt wird; so liegt hier die Gruppirung der Tagesstunden wie in der obigen Parabel zu Grund, und wir ersehen daraus, daß das ὡς bei Johannes die Zeit vor der sechsten Stunde, aber näher an dieser als an der dritten bezeichnen soll. Die Verhandlungen über Jesus vor Pilatus, welche durch die Abführung zu Herodes und das Erscheinen des Volkes zur Ausübung des ius aggratiandi, sodann auch durch die Geißelung Jesu unterbrochen waren, konnten bei Eintritt der dritten Stunde, d. i. des Morgens um 9 Uhr, nicht zu Ende sein, sondern sie füllten auch den größern Theil der Stundengruppe von 9—12 Uhr aus.

[2]) Jes. c. 53, 7.

sich theilten und über sein Gewand das Loos warfen (Ps. 22, 19). Die erste Aeußerung aber, welche, als er nun an Händen und Füßen angenagelt am Kreuze hing, aus seinem Munde kam, war ein an seinen Vater gerichtetes Gebet um Verzeihung für seine verblendeten Feinde (Luk. c. 23, 34). Diese aber, erfüllt von dem Gefühle der befriedigten Rache, gingen an dem Kreuze vorüber, schmähten und verspotteten ihn: Anderen hat er geholfen; aber sich selbst kann er nicht helfen. Möge er jetzt vom Kreuze herabsteigen, dann wollen wir an ihn glauben. Den Tempel wollte er zerstören und in drei Tagen wieder aufbauen; hilf dir nun, wenn du der Sohn Gottes bist, und steige vom Kreuze herab.

An dieser Verspottung Jesu betheiligten sich auch die das Kreuz bewachenden Soldaten; doch aber in etwas menschlicherer Weise. Sie boten ihm von ihrer posca zu trinken an und sagten dabei: „Wenn du der König der Juden bist, so hilf dir doch.“ Selbst einer der beiden mitgekreuzigten Uebelthäter stimmte in die Verspottung ein, indem er sagte: „Bist du der Messias, so errette dich und uns.“ Dies verwies ihm aber der andere Leidensgenosse mit den Worten: „Fürchtest auch du Gott nicht, da du doch in gleicher Strafe bist. Und wir freilich mit Recht; denn wir empfangen den Lohn für das, was wir gethan haben; dieser aber hat nichts Unrechtes gethan.“ Dann wandte er sich an Jesus und sagte: „Herr, gedenke meiner, wenn du in deinem Reiche bist.“ Diese Reue und diesen Glauben konnte der gekreuzigte Heiland nicht unerwidert lassen. Er, der zuerst für seine Feinde gebetet hatte, öffnete jetzt zum zweiten Male den Mund zur Sündenvergebung; indem er dem reuigen Schächer die Zusicherung gab, daß er heute noch mit ihm im Paradiese sein werde[1]).

In der Nähe des Kreuzes standen auch mehrere Jesus angehörige und ihm befreundete Personen. Vor Allen wird vom Evangelisten Johannes genannt Maria, die Mutter Jesu. An ihr erfüllte sich jetzt die Weissagung des alten Symeon, daß ihre Seele ein Schwert durchdringen werde (Luk. c. 2, 35). Neben Maria stand ihre Schwester, die Frau des Klopas; ferner Maria Magdalene und Jesu geliebter Jünger Johannes. Jesus blickte auf diese Gruppe und empfahl jetzt dem Johannes seine Mutter als letztes Vermächtniß, was auch dieser Jünger annahm und erfüllte (Joh. c. 19, 27).

---

[1]) Ueber Paradies, das hebr. עֵדֶן, als Aufenthaltsort der ersten Eltern, und später als Wohnort der Seligen, vgl. meine Archäol. der Leidensgesch. S. 152 ff.

Während dieser Vorgänge, wo Bosheit und Verblendung der Feinde Jesu triumphirten, die Guten und Gläubigen trauerten, Jesus selbst aber mit beispielloser Geduld die Qualen der Kreuzigung ertrug und nicht aufhörte, Gutes zu thun, bekundete die leblose Natur ihre Theilnahme dadurch, daß von der sechsten bis zur neunten Stunde, also während der ganzen Zeit des Leidens Jesu, die Sonne sich verhüllte und eine ungewöhnliche Dunkelheit das ganze Land bedeckte. Es war dies keine gewöhnliche Sonnenfinsterniß, da es die Zeit des Vollmonds war. Sie endigte mit einem Erdbeben, welches mit dem Tode des Heilandes zusammentraf[1]).

Um diese neunte Stunde, nachdem Jesus fast drei Stunden lang die wachsenden Qualen der Kreuzigung ertragen hatte und damit das vorherbestimmte blutige Opfer des Erlösers vollbracht war; da gedachte er der Prophetie über diese seine Leiden, so wie sie David im 21. Psalme geschildert hatte, und den Anfang dieser Weissagung mit erhobener Stimme recitirend, rief er aus: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen.“ Diese in der Originalsprache ausgesprochenen Worte wurden von einigen der Umstehenden, wie natürlich, falsch gedeutet. Denn daß Jesus mit den Worten des Propheten rede, daran dachte von seinen Feinden Niemand. So glaubten sie denn, er rufe den Elias zu Hilfe, und äußerten ihre Zweifel, ob Elias kommen und Jesus retten werde. Jesus aber, im Bewußtsein, daß nunmehr das Ende seiner Leiden gekommen sei, und um auch hier noch die Schrift zu erfüllen[2]), rief abermals: „Mich dürstet.“ Wahrscheinlich war es einer der Soldaten, welcher aus Mitleid einen Schwamm mit ihrer posca füllte und denselben auf einem Ysopstengel Jesus zum Trinken an den Mund reichte. Jesus nahm diesen Trunk und rief darauf: „Es ist vollbracht, Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist.“ Darauf neigte er sein Haupt und

---

[1]) Die von Matth. (c. 27, 45; Mark. c. 15, 33; Luk. c. 23, 44) bezeugte Sonnenfinsterniß scheint auch an anderen Orten wahrgenommen und als ein außergewöhnliches Ereigniß aufgefaßt worden zu sein. So in Nikomedien, nach einem Zeugnisse des Märtyrers Lucian. Ueber diese Finsterniß und das damit zusammenhängende Erdbeben berichtete Phlegon, ein Freigelassener des Kaisers Hadrian. Vgl. Orig. contra Cels. II. c. 33. 59 und Euseb. Chron. ad. Ol. CCII. Bei Julius Afrikanus wird noch Thallus, ein heidnischer Schriftsteller, genannt, welcher über dasselbe Ereigniß berichtet habe. Vgl. G. Syncelli, Chronograph. p. 256 u. f. ed. Venet. Galland, bibl. Patr. T. II. p. 374 f.

[2]) Ps. 68, 22: et dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto.

verschied. In diesem Momente bebte die Erde; Felsen zersprangen, Gräber öffneten sich. Auch Todte erschienen ihren Angehörigen in der Stadt, und der Vorhang im Tempel, welcher das Heilige vom Allerheiligsten schied, riß von oben an mitten entzwei. Nicht Alles konnte von den Umstehenden sofort wahrgenommen werden; aber das Zusammentreffen der starken Erderschütterung mit dem Tode Jesu wirkte auf den römischen Centurio so ergreifend, daß er ausrief: Dieser Mensch war in Wahrheit Gottes Sohn! Auch die herumstehende Menge schlug sich an die Brust und ging hinweg./

Jesus war verhältnißmäßig bald den Leiden am Kreuze erlegen. Seine Seelenstimmung, wie sich dieselbe in der vorherigen Nacht im Garten Gethsemane zeigte, wo beim Gebete blutiger Schweiß in Tropfen auf die Erde niederfiel[1]); dazu die ohne jede Ruhe und Erquickung von seiner Gefangennehmung an sich folgenden Vorgänge, die grausame Geißelung und Verspottung; alles dieses zusammen hatte den Heiland schon vor der Kreuzigung so erschöpft, daß er nicht mehr im Stande gewesen war, sein Kreuz vollends bis zur Richtstätte zu tragen. Dazu kamen nun die über drei Stunden währenden Qualen der Kreuzigung. Der fortwährende Blutverlust an den durchbohrten Händen und Füßen, welche dabei die ganze Last des Körpers tragen mußten, und das sich beständig steigernde Wundfieber. Aber auch der Unglaube und die dämonische Verblendung der ihn umgebenden Feinde, welche sich in der rohen und herzlosen Verspottung äußerte; wohl auch das Bewußtsein und die Theilnahme an dem traurigen Loose, welches diesem von Gott mit so vieler Sorgfalt und Geduld bisher ertragenen Volke der Verheißung bevorstand, alles dieses trug dazu bei, die Leiden des göttlichen Erlösers wie einerseits zu vermehren, so anderseits auch abzukürzen, indem das Herz ihm brach. Denn daß Jesus am gebrochenen Herzen starb, dafür zeugt die nur bei dieser Todesart vorkommende Erscheinung, daß, als vor seiner Abnahme vom Kreuze einer der Soldaten ihn mit einer Lanze in die Seite stach, wobei das Herz getroffen wurde, Blut und Wasser aus der Seite hervorkamen. Nach Dr. W. Stroud war das im Pericardium durch die Ruptur des Herzens angehäufte Blut durch die Erkaltung des Leichnams so schnell geronnen, daß diese von

---

[1]) Nach W. Stroud, a treatise on the physical cause of the death of Christ (London 1847), weist der Blutschweiß schon auf einen inneren Todeskampf hin, veranlaßt durch ein Zusammentreffen entgegengesetzter Gefühle und Stimmungen, wie dieselben auch Luk. c. 22, 42 ff. Matth. c. 26, 37 ff. angegeben sind./

dem Jünger Johannes selbst wahrgenommene Erscheinung vorkam[1]). Diesem Jünger war die Erscheinung so merkwürdig, daß er es für gut fand, die Wahrheit derselben in seinem Evangelium noch mit allem Nachdruck zu versichern; zugleich aber auch hervorzuheben, daß durch die Unterlassung des Crurifragiums, welches Pilatus auf Ansuchen der Juden bewilligt und befohlen hatte, und das auch an den zwei Gekreuzigten, rechts und links von Jesus, vollzogen wurde, sowie durch die Durchstechung seiner Seite abermals die Schrift erfüllt wurde, nämlich die Anordnung Exod. c. 12, 46 in Betreff des Verfahrens bei der Zubereitung des typischen Paschalammes und die Weissagung des Propheten Sacharja c. 12, 10 über den durchstochenen Messias.

3. Die Grablegung.

§ 64.

Nachdem der Sohn Gottes dem Willen seines himmlischen Vaters gemäß durch Leiden und Tod das Versöhnungswerk vollbracht hatte, da war die Zeit der Erniedrigung des Messias vorüber und Gott sorgte dafür, daß die Feinde Jesu nichts Entehrendes mehr gegen ihn auszuführen im Stande waren. Der Prophet Jesaias, nachdem er die freiwillige Hingabe des Messias als Sühnopfers geschildert; schaut daselbst auch den Wendepunkt und sagt darüber (c. 53, 10): „Et Dominus voluit conterere eum in infirmitate. Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum, et voluntas Domini in manu eius dirigetur.“ Die Grausamkeit der Kreuzesstrafe zeigte sich auch darin, daß der Gekreuzigte nicht nur am Kreuze sterben, sondern in der Regel auch als Beute der Raubvögel hängen bleiben mußte[2]). Ausnahmen hiervon fanden statt und das römische Gesetz jener Zeit gestattete

---

[1]) Dr. W. Stroud a. a. O. und Göttinger Gel. Anzgr. 1850. 43. Stück (16. März). Ob diese von Stroud gegebene natürliche Erklärung auch eine erschöpfende sei, das kann immerhin noch fraglich sein. Wie an das Hinsehen auf den durchbohrten Messias bei Sacharja a. a. O. eine Zeit der Reue und Betrübniß geknüpft ist; so konnte auch das Rinnen von Blut und Wasser aus der durchbohrten Seite Jesu noch eine Vorbedeutung sein und ein Mysterium enthalten, wie dasselbe schon früh in der christlichen Kirche aufgefaßt worden ist. Vgl. Apollin. Hierap. im Chron. Pasch. Vol. I. c. 13. Tertull. de bapt. c. 16. Augustin. contra Max. lib. II. c. 22. n. 3. Chrysost. serm. ad loc. cit. Namentlich die Gründung der Kirche Christi durch Blut und Wasser, d. i. durch den Tod Jesu und die Taufe, fand man darin vorbedeutet. Vgl. Conc. Vienn. a. 1311.

[2]) Vgl. Plaut. mil. glor. II, 4, 19: Scio crucem mihi futurum sepulchrum. Horat. ep. I, 16, 48.



auch die Abnahme vom Kreuze und die Auslieferung des Leichnams unter besonderen Umständen an Verwandte und Freunde des Verstorbenen[1]).

Daß der Leichnam Jesu nicht am Kreuze hängen blieb, dafür mußten seine Feinde, die Juden, selbst Sorge tragen. Da das mosaische Gesetz (Dt. c. 21, 22) die Bestimmung hatte, daß der Leichnam eines an einen Baum Aufgehängten nicht über Nacht daselbst verbleiben; sondern noch an demselben Tage begraben werden solle; so begaben sich die Juden zu Pilatus und baten ihn, zu gestatten, daß die Gekreuzigten, nachdem ihnen die Beine zerschlagen worden, vom Kreuze herabgenommen würden. Pilatus willfahrte der Bitte der Juden; er befahl die Vollziehung des Crurifragiums als Ersatzstrafe, die darauf folgende Tödtung und die Herabnahme der Leichname zur Beerdigung, noch bevor der Sabbath anfing[2]). Dieser Befehl wurde den mit der Execution beauftragten Soldaten ertheilt, als Jesus bereits am Kreuze gestorben war. Darum vollzogen sie das Crurifragium nicht an ihm; nur durchbohrte einer der Soldaten, der confector, die Seite Jesu.

Unterdessen aber, und zwar bald nach dem eingetretenen Tode Jesu, hatte sich auch der angesehene Rathsherr, Joseph von Arimathia, zum Landpfleger begeben und ihn um Ueberlassung des Leichnams ersucht. Nachdem Pilatus von dem Centurio vernommen hatte, daß Jesus bereits gestorben sei, gewährte er dem Rathsherrn Joseph seine Bitte und schenkte ihm den Leichnam Jesu zur Beerdigung. Damit war für Jesus ein anständiges Begräbniß und nach jüdischer Sitte gesichert. Der Rathsherr Nikodemus besorgte eine Mischung von Myrrhe und Aloe, gegen 100 Litra (etwa 35 Pfund)[3]). Joseph aber, welcher in der Nähe von Golgotha einen Garten besaß und darin eine in den Felsen gemeißelte, noch nicht benutzte Grabstätte, bestimmte diesen Ort zum Begräbnisse Jesu, wenn auch vielleicht nur vorläufig: denn der nahende Sabbath drängte zur Eile, und Maria Magdalene und Maria, die Frau des Klopas, welche der Beerdigung beiwohnten, schieden von der Stätte mit der Absicht, nach dem Sabbath die Einbalsamirung noch zu vervollständigen. Der Leichnam Jesu aber wurde nach jüdischer Sitte in Leinwand gehüllt, ein Schweißtuch bedeckte das Angesicht, und mit einem großen Steine wurde der Eingang des Grabes geschlossen.

---

1) Ulp. Dig. XLVIII. T. 24. Quinctil., Decl. VI. c. 9 u. 21. Vgl. Fl. Jos. vit. n. 75.

2) Ueber das Crurifragium als Ersatzstrafe und die damit in nothwendiger Verbindung stehende Tödtung vgl. meine Archäol. der Leidensgesch. S. 164 ff.

3) Vgl. meine Archäol. S. 33 f.



Aber auch die Judenschaft, die Feinde Jesu, bekümmerten sich um Jesu Begräbniß, wenn auch in nicht freundlicher Gesinnung. Am folgenden Morgen kamen die Hohenpriester und Pharisäer zu Pilatus und baten ihn um Bewachung des Grabes Jesu bis zum dritten Tage: denn Jesus habe früher gesagt, er werde nach drei Tagen von den Todten auferstehen. Sie befürchteten, daß seine Jünger den Leichnam stehlen und sodann den gefährlichen Irrthum verbreiten möchten, Jesus sei von den Todten auferstanden. Pilatus gestattete, daß zur Bewachung des Grabes Soldaten der Tempelwache verwendet und auch nach ihrem besten Wissen für die Sicherheit des Grabes gesorgt wurde. So erhielt denn das Grab Jesu eine römische Soldatenwache und wurde außerdem noch durch Siegel verschlossen. Die Priesterschaft des Synedriums fühlte sich jetzt sicher und die Angelegenheit mit Jesus, welche sie viel beschäftigt und beunruhigt hatte, erschien ihnen nunmehr als erledigt. Die von ihnen nicht verstandene Weissagung des Propheten Jesaias (c. 11, 10): et erit sepulchrum eius gloriosum, begann sich aber schon zu erfüllen, und ohne es zu wollen, hatte die jüdische Priesterschaft dazu beigetragen, indem sie das Grab versiegelte und mit einer Wache umgab, welche es sehen mußte, wie das Grab durch höhere Gewalt geöffnet wurde und der Messias von den Todten auferstand.

Eilftes Kapitel.

Die Auferstehung und Himmelfahrt.

1. Die Auferstehung.

§ 65.

Daß das Grab Christus, den Herrn des Lebens, nicht festzuhalten vermochte, dies war schon von David prophezeit worden, indem er Ps. 15, 10 von dem Messias spricht: non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem. Dieser Weissagung bediente sich der Apostel Petrus am ersten Pfingstfeste, um der staunenden Menge zu beweisen, daß Jesus habe von den Todten auferstehen müssen (Apgesch. c. 2, 24 ff.). Aus derselben Schriftstelle bewies auch der Apostel Paulus den Juden zu Antiochia in Pisidien, daß das von ihm bezeugte Faktum der Auferstehung Jesu schriftgemäß sei (Apgesch. c. 13, 35 ff.).

Während der Leichnam Jesu in seinem versiegelten Felsengrabe ruhte, sorgfältig gehütet von römischen Soldaten, vollbrachte der Messias noch sein Werk in der Unterwelt. Als der reuige Schächer am Kreuze sich an Jesus wandte mit der Bitte: „Gedenke meiner, o Herr, wenn du in deinem Reiche angekommen bist“, da erhielt er die Zusicherung: „Heute noch wirst du bei mir im Paradiese sein.“

Ueber diesen in dem apostolischen Symbolum als Glaubensartikel gelehrten descensus ad inferos äußert sich der Apostel Petrus (1. Petr. c. 3, 18 ff.) in folgender Weise: „Denn auch Christus litt Einmal um unserer Sünden willen, ein Gerechter für Ungerechte, auf daß er uns Gott zuführte, getödtet dem Fleische nach, lebendig aber erhalten dem Geiste nach; in welchem er auch hinging und den Geistern im Gefängnisse predigte, welche einst ungläubig waren, als Gottes Langmuth geduldig harrte, zu den Zeiten Noahs, als der Kasten bereitet wurde, in welchem sich wenige, das heißt acht Seelen, retteten durch das Wasser, welches auch uns als Gegenbild nun rettet als Taufe, nicht als Ablegung fleischlichen Schmutzes, sondern als Nachfrage eines guten Gewissens nach Gott, durch die Auferstehung Jesu Christi, welcher, aufgefahren zum Himmel, zur Rechten Gottes ist, indem ihm die Engel und Gewalten und Mächte unterworfen sind.“

Nach demselben Apostel Petrus (1. Petr. c. 4, 6) wurde auch den Verstorbenen das Evangelium verkündigt, auf daß sie zwar gerichtet seien nach aller Menschen Weise dem Fleische nach, aber leben nach Gottes Weise dem Geiste nach.

Daß der Erlöser auch in der Engelwelt damals erschienen sei, kann aus der beim Apostel Paulus (1. Timoth. c. 3, 16) vorkommenden kurzen Zusammenstellung des gesammten Werkes Christi, von seiner Menschwerdung an bis zu seiner glorreichen Himmelfahrt, gefolgert werden, woselbst auch das ὤφθη ἀγγέλοις als eines der Werke Christi angegeben ist.

Am dritten Tage, in der ersten Morgendämmerung, kamen drei Frauen, Maria Magdalene, Maria, die Mutter des Jakobus, wie sie von Markus kenntlich gemacht wird, und Salome zum Grabe Jesu, um den Leichnam noch besser, als es bereits geschehen, einzubalsamiren. Von einer Bewachung des Grabes hatten sie keine Kunde und waren nur darüber in Sorge, ob sich Jemand finden werde, der ihnen den sehr großen und schweren Stein vom Eingange zum Grabe hinwegwälzen könnte. Als sie aber näher kamen, fanden sie, daß das Grab offen stand: denn schon vorher war in Verbindung mit einer starken Er-

schütterung der Erde ein Engel vom Himmel herabgekommen, hatte den Stein weggewälzt und sich auf ihn gesetzt. Er sah aus wie ein Blitz und sein Gewand war weiß wie Schnee. Die Grabeswächter, welche dies mit ansahen, bebten vor Furcht und waren wie todt[1]).

Von den drei Frauen war Maria Magdalene zuerst zum Grabe gekommen. Als sie sah, daß dasselbe geöffnet war und daß der Leichnam Jesu sich nicht mehr daselbst befand, eilte sie sofort in die Stadt zurück und berichtete dieses den beiden Aposteln Simon und Petrus, welche sich dadurch veranlaßt fanden, auch zum Grabe hinauszueilen. Sie fanden die Nachricht der Maria Magdalene bestätigt. Johannes kam zuerst an und sah bei einem Blicke in das Grab die Leinwandhüllen liegen. Als Petrus anlangte, fand durch ihn eine nähere Besichtigung statt. Er sah, daß die Leinwandhüllen auf der einen Seite und die Kopfhülle, das Sudarium, zusammengefaltet und besonders lag. Sie erblickten aber weder Jesus, noch einen Engel und kehrten darauf in die Stadt zurück.

Vor ihnen waren aber schon die beiden Frauen, Maria und Salome, am Grabe angekommen. Diese gingen in die Gruft hinein und waren in Verlegenheit, da sie den Leichnam Jesu, welchen sie einbalsamiren wollten, nicht vorfanden. Sofort aber erblickten sie auf der rechten Seite des Grabes zwei Engel in Menschengestalt und in glänzenden Gewändern, wovon der Eine sie anredete und ihnen unter Beziehung auf Jesu Vorhersagung erklärte, daß Jesus von den Todten auferstanden sei. Dies sollten sie den Jüngern Jesu und dem Petrus verkündigen. In Galiläa würden sie den Auferstandenen sehen. Erfüllt von Schrecken und von Freude, eilten die beiden Frauen, ohne nur ein Wort zu reden, vom Grabe hinweg.

Bis dahin hatte noch Niemand den auferstandenen Herrn gesehen. Bald darauf aber und zuerst erschien er der Maria Magdalene. Dieselbe war, nachdem sie den beiden Aposteln die erste Nachricht, daß der Leichnam Jesu aus dem Grabe verschwunden sei, überbracht hatte, wiederum zur Grabesstätte hinausgewandert. Weinend stand sie jetzt an der Gruft und blickte genauer hinein. Da gewahrte sie, daß zwei Engel

---

1) So der Bericht des h. Matthäus (c. 28, 2—4). Nach dem Evangelium des h. Johannes war Maria Magdalene zuerst zum Grabe gekommen, hatte dasselbe offen und leer gefunden und war sofort eilends mit dieser Nachricht zu Petrus und Johannes gekommen. Nach den gesta Pilati (c. 13, 2) wurde das Grab um Mitternacht durch den Engel geöffnet, und die Grabeswächter hörten auch noch die Worte, welche der Engel an die Frauen richtete; dann erst entfernten sie sich, um den Synedristen Bericht zu erstatten.



in weißen Gewändern da saßen, der Eine daselbst, wo das Haupt, der Andere, wo die Füße des Leichnams gelagert gewesen waren. Auf ihre Frage, warum sie weine, antwortete Maria: „Man hat meinen Herrn weggenommen und ich weiß nicht, wohin man ihn gelegt hat.“ Damit wandte sie sich um und sah Jesus da stehen, ohne ihn zu erkennen. Auch Jesus fragte sie, warum sie weine und wen sie suche. Maria, in der Meinung, einen Gärtner vor sich zu haben, erwiderte: „Herr, wenn du ihn weggenommen hast, so sage mir, wohin du ihn gelegt hast; denn ich will ihn nehmen.“ Jetzt redete sie Jesus mit ihrem Namen „Maria“ an, und sofort erkannte sie Jesus. Unter dem Ausrufe „Rabbuni“, d. i. mein Lehrer! wandte sie sich von Freude überwältigt gegen Jesus, der sie aber von jeder Berührung abhielt und ihr den Auftrag gab, seinen Brüdern zu verkündigen, daß er zum gemeinsamen Vater und Gott auffahren werde. Jetzt konnte Maria den Jüngern verkündigen, daß sie den Herrn gesehen und gesprochen habe.

Damit war die Reihe der Erscheinungen des auferstandenen Jesus eröffnet. Andere folgten nach, und zwar noch an demselben Auferstehungstage. Den beiden Frauen, welche die Engelerscheinung am Grabe hatten, begegnete Jesus bei ihrer Rückkehr in die Stadt in kennbarer Weise und grüßte sie. Diese fielen vor ihm nieder und umfaßten seine Füße, ohne daß Jesus ihnen wehrte. Mit einem Auftrage an die Brüder, nach Galiläa zu gehen, wurden sie entlassen.

Am Nachmittage desselben Tages erschien Jesus den zwei nach Emmaus gehenden Jüngern ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ. Ungekannt begleitete er sie bis nach dem Flecken Emmaus und erklärte ihnen unterwegs die Prophetenstellen über den durch Leiden zu verherrlichenden Messias. Erst als Jesus mit ihnen in die Behausung eingetreten war, wurde er von den beiden Jüngern am Brodbrechen erkannt; worauf diese in aller Eile wieder nach Jerusalem zurückgingen, um den versammelten Jüngern diese Nachricht zu bringen. Bei ihrem Eintritte aber wurden sie schon mit den Worten empfangen: Der Herr ist wirklich auferstanden und dem Simon (Petrus) erschienen.

Daß Petrus Einer der Ersten gewesen, welchen Jesus nach der Auferstehung erschien, sagt auch Paulus (1. Cor. c. 15, 5). Der ersten Erscheinung wurden die drei Frauen, welche, um den Leichnam einzubalsamiren, gekommen waren, gewürdigt. Von den Aposteln und Jüngern erschien er zuerst dem Petrus.

Noch eine Erscheinung Jesu am Auferstehungstage, am Abende desselben Tages, ist in den Evangelien des Lukas und Johannes berichtet

(Luk. c. 24, 36 ff. Joh. c. 20, 19 ff.). Während die von Emmaus gekommenen Jünger in der Versammlung, woselbst sich sämmtliche Apostel, mit Ausnahme des Thomas, befanden, ihr Zusammentreffen mit Jesus erzählten, stand Jesus plötzlich unter ihnen und bot ihnen den Friedensgruß. Erstaunen, Furcht und Freude hatten sich aller Anwesenden bemächtigt. Man glaubte einen Geist zu sehen. Jesus aber zeigte ihnen seine, die Wundmale der Kreuzigung tragenden Hände und Füße mit der Aufforderung, ihn mit den Händen zu betasten und sich so zu überzeugen, daß seine Anwesenheit unter ihnen keine Geistererscheinung sei. Um jeden Zweifel zu entfernen, aß er auch noch von der auf sein Verlangen ihm vorgesetzten Speise.

Nachdem Jesus seine Jünger auf diese Weise von der Wirklichkeit seiner Auferstehung überzeugt hatte, bot er ihnen abermals den Frieden mit der Erklärung, daß er sie aussende, so wie ihn der Vater gesandt habe. Dann hauchte er sie an und sprach: „Empfanget den heiligen Geist! Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen; welchen ihr die Sünden nicht erlasset, denen sind sie nicht erlassen." Damit war den Aposteln das für die Kirche Christi als Heilsanstalt so wesentliche Erforderniß für immer verliehen.

Sieben Tage vergingen, während Jesus seinen Aposteln und Jüngern nicht sichtbar war. Als dem Thomas, welcher an jenem Abende nicht anwesend war, alle diese Begebenheiten mitgetheilt wurden, verharrte er im Unglauben und erklärte, er werde nicht eher glauben, bis er die Nägelmale in den Händen Jesu sehe und mit dem Finger fühle und seine Hand in die Seitenwunde gelegt habe. Am achten Tage, als die sämmtlichen Apostel bei verschlossenen Thüren wieder versammelt waren, erschien Jesus abermals, sie grüßend, in ihrer Mitte. Mit einem Tadel ihres Unglaubens forderte er jetzt den Thomas auf, sich ganz so, wie er wollte, von seiner Wirklichkeit zu überzeugen; er möge seinen Finger auf die Wundmale seiner Hände und seine Hand in das Mal seiner Seite legen und nicht ungläubig, sondern gläubig sein. Nunmehr glaubte Thomas. Jesus aber sprach: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben."

§ 66.

Die eilf Apostel begaben sich hierauf nach Galiläa, gemäß der ihnen sowohl von dem Engel, als auch von Christus selbst gegebenen Weisung (Matth. c. 28, 7. 9. Mark. c. 16, 7). Nach den Evangelienberichten

erschien Jesus den Aposteln daselbst zweimal. Eine Zusammenkunft daselbst fand auf einem ihnen vorher bezeichneten Berge statt. Sie erhielten dort die apostolische Sendung und den Auftrag, alle Völker zu lehren und zu taufen im Namen des dreieinigen Gottes; sie zu lehren, daß sie alle seine Gebote halten. Dabei wurde ihnen der göttliche Beistand des Erlösers für alle Tage bis an das Ende der Welt zugesichert mit dem Bemerken: Wer glaube und getauft sei, der werde gerettet; wer aber nicht glaube, der werde verdammt werden. Den Gläubigen werden aber göttliche Zeichen nachfolgen; sie werden in Jesu Namen Dämonen austreiben, in neuen Sprachen reden und Schlangen aufnehmen, und wenn sie etwas Tödtliches getrunken haben, werde es ihnen nicht schaden. Kranken werden sie die Hände auflegen und sie werden genesen.

Bei der ersten Erscheinung Jesu unter den versammelten Aposteln in Jerusalem erhielten diese die Gewalt der Sündenvergebung unter Mittheilung des heiligen Geistes. Bei dieser Erscheinung in Galiläa sehen wir, daß den Aposteln der Auftrag und die Gewalt gegeben wird, überall zu lehren und zu taufen; wobei sie unter den besonderen Schutz des Sohnes Gottes gestellt und auch mit Wunderkraft ausgerüstet werden.

Sodann ist im vierten Evangelium noch eine Erscheinung Jesu am See Tiberias verzeichnet. Jesus erschien sieben Jüngern, von welchen fünf auch namentlich bezeichnet werden, nachdem sie eine ganze Nacht hindurch ohne Erfolg dem Fischfange obgelegen hatten, am andern Morgen in der Frühe; wurde aber anfangs nicht erkannt. Erst aus dem wunderbaren Fischzuge, welchen sie auf Jesu Aufforderung ausführten, schloß Johannes, daß es der Herr sei, und Petrus suchte jetzt schwimmend in die Nähe Jesu zu gelangen. Als auch die übrigen Jünger mit dem Fahrzeuge gelandet waren, sahen sie, daß ein Frühstück für sie schon bereit war. Sie folgten der Einladung Jesu; aber Keiner wagte, ihn zu fragen, wer er sei. Nach dem Essen aber wurde dem Petrus, nachdem er auf Jesu Aufforderung dreimal bekannt hatte, daß er ihn liebe, das Weiden seiner Heerde, d. i. die Regierungsgewalt der Kirche Christi, welche ihm schon früher in Aussicht gestellt worden war, und weshalb ihm auch schon bei der ersten Begegnung mit Jesus der Name Petrus gegeben worden war, förmlich übertragen.

Der Evangelist Johannes nennt das hier beschriebene Zusammentreffen Jesu mit seinen Jüngern die dritte Erscheinung Jesu nach seiner Auferstehung (Joh. c. 21, 14); wornach die Matth. c. 28, 16 ff. berichtete etwas später anzusetzen ist. Die von Johannes als dritte Erscheinung Jesu bezeichnete war eine von den Aposteln nicht erwartete

und scheint stattgefunden zu haben, als die Apostel noch nicht lange vorher in Galiläa angekommen waren. Die andere Versammlung auf dem Berge war aber eine von Jesus anbefohlene. Es fehlte auch keiner der Apostel dabei und sie erhielten Alle ihre Vollmacht, als Sendboten Christi zu lehren und zu taufen.

Vom Apostel Paulus (1. Cor. c. 15, 6) werden noch zwei Erscheinungen Jesu genannt, welche in den Evangelien nicht aufgezeichnet sind. Demnach erschien Jesus, nachdem er dem Petrus und auch den sämmtlichen Aposteln nach seiner Auferstehung sich bereits offenbart hatte, mehr als 500 Jüngern auf Einmal; nachher auch dem Jakobus und darauf den Aposteln insgesammt. Diese zwei erstgenannten Erscheinungen des Herrn fanden sonder Zweifel in Galiläa statt.

Bei näherer Betrachtung der Erscheinungen Jesu unter seinen Aposteln, wie sie in den h. Evangelien aufgezeichnet sind, ergiebt sich, daß nicht alle aufgenommen wurden und daß nur über solche berichtet ist, wobei der göttliche Heiland zur Organisation seiner Kirche thätig war. Selbst die Joh. c. 20, 26 ff. mitgetheilte Erscheinung Jesu macht hiervon keine Ausnahme; indem durch die Belehrung, welche dem Apostel Thomas zu Theil wurde, zugleich auch die Natur des seligmachenden Glaubens bezeichnet ist, so wie sie später der Apostel Paulus auch definirte, als die Zuversicht dessen, was man hofft, und als die Ueberzeugung von Dingen, die man nicht sieht (Hebr. c. 11, 1).

Lukas in der Apostelgeschichte (c. 1, 3) redet von einem vierzigtägigen Umgange Jesu mit seinen Aposteln und von seinen Reden über das Reich Gottes in einer Weise, daß sich auch hieraus das Obige bestätigt. Auch die Aeußerung des Apostels Petrus im Hause des Cornelius zu Cäsarea, daß die Apostel mit Christus dem Auferstandenen gegessen und getrunken und daß sie den Auftrag erhalten hätten, ihn als den von Gott bestimmten Richter über die Lebendigen und die Todten zu verkündigen, unterstellt noch mehrere Erscheinungen Jesu, welche in den Evangelien nicht aufbewahrt sind.

§ 67.

Eine Eigenthümlichkeit der in den h. Evangelien berichteten Erscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung von den Todten ist, daß er von den Personen, welchen er erschien, nicht erkannt wurde. Als er der Maria Magdalene am Grabe erschien und sie fragte, warum sie weine, hielt sie ihn anfänglich für den Aufseher des Gartens. Erst als Jesus sie mit ihrem Namen, Maria, anredete, da erkannte sie ihn an der

Stimme und der Weise der Anrede. Zu den nach Emmaus gehenden Jüngern gesellte sich Jesus unterwegs; er unterhielt sich längere Zeit mit ihnen und legte ihnen die Schrift aus, immer ungekannt, bis sie ihn endlich beim Brodbrechen erkannten. Auch am See Tiberias, wo Jesus am Ufer stehend die sieben Jünger anrief, wurde er von Petrus und Johannes, so wie auch von den fünf anderen Jüngern nicht erkannt. Aus dem wunderbaren Fischfange, welchen sie auf den Rath Jesu unternommen hatten, folgerte Johannes zuerst, daß es der Herr sei, welcher sie am Gestade erwartete.

Im Markus-Evangelium ist bei der Mittheilung, daß Jesus zwei Jüngern auf ihrem Gange über Land erschienen sei, hinzugefügt, er sei ihnen ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ, d. i. in einer Gestalt erschienen, verschieden von der, worin sie ihn früher gekannt hatten. Auch scheint die Erscheinungsform Jesu nicht immer dieselbe gewesen zu sein; sonst würden ihn die Jünger am See Tiberias wohl bald erkannt haben.

Da die Evangelien des Matthäus, Markus und Johannes in dieser Beziehung nichts Näheres angeben und auch Lukas in seinen Erkundigungen hierüber nichts enthält, so bleibt dieser Gegenstand unaufgehellt. Aber auch über das Aussehen der Person Jesu während seines Erdenwandels enthalten die Evangelien keine direkten Nachrichten. Sie schildern wohl mitunter den starken Eindruck, den seine Reden auf die Zuhörer machten (Joh. c. 7, 46); sind aber doch mehr als sparsam in Mittheilungen, welche die übrige Persönlichkeit Jesu betreffen.

Daß jedoch schon früh ein Interesse vorhanden war, die Persönlichkeit Jesu, seine Gestalt und sein Ansehen vorstellbar zu machen, dies zeigt sich bei der Sekte der Karpokratianer um die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Nach Irenäus und Epiphanius besaßen sie gemalte und auch aus Metall, aus Silber und Gold, gefertigte Bildnisse von Jesus, und behaupteten, daß dieselben einem Bildniß von Christus nachgebildet seien, welches Pilatus habe anfertigen lassen[1]). Was hiervon aus alter Ueberlieferung war, das ist hierbei nicht festzustellen. Die ersten Christen aber wollten nicht, gleich den Heiden, Gott in Bildnissen besitzen. Noch zur Zeit des Eusebius und des h. Augustinus, wo allerdings viele Bildnisse von Christus vorhanden waren, beweisen die Aeußerungen derselben über solche Bildnisse, daß ein fester Typus in Betreff derselben nicht

[1]) Iren. adv. haer. I. c. 25, 6: Et imagines quasdam quidem depictas, quasdam autem et de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato, illo in tempore, quo fuit Jesus cum hominibus. Vgl. Epiphan. haer. 27, 6.



angenommen war[1]). Seit Johannes von Damaskus, zu Anfang des achten Jahrhunderts, sind auch ausführliche Beschreibungen des Aussehens Jesu bekannt; die ausführlichste in dem Briefe des Lentulus, welcher sich als zur Zeit Christi selbst geschrieben ausgiebt, aber jedenfalls nach Johannes von Damaskus verfaßt ist[2]).

2. Die Himmelfahrt Christi.

§ 68.

Vierzig Tage hindurch verkehrte Jesus nach seiner Auferstehung mit seinen Aposteln, als den von Gott vorauserwählten Zeugen. Diese wurden in Allem unterrichtet, was in den Bereich ihrer bald zu vollbringenden Aufgabe fiel; denn unter dem Schutze des Gottes- und Menschensohnes,

---

[1]) Vgl. F. X. Kraus, Real-Encyklopädie der christl. Alterthümer, Bd. II. S. 15 ff.

[2]) Dieses Schreiben, neuerdings von Dr. Gotthold Gundermann aus cod. Harlei. Nr. 2729 mitgetheilt und in der Zeitschrift für wiss. Theol., Jahrg. 29, Heft 2 (Leipzig 1886) veröffentlicht, lautet:

Publius Lentulus in Judea preses (tempore Caesaris) senatui populoque romano hanc epistolam misit.

Apparuit temporibus istis nostris, et adhuc est, homo magnae virtutis, cui nomen Jhesus Christus, qui a gente dicitur propheta veritatis, et a suis discipulis filius Dei. Suscitans mortuos et sanans omnes languores. Homo quidem statura procerus et spectabilis. Vultum habens venerabilem quem intuentes facile possunt diligere et formidare. Capillos habens coloris nucis avellane praematura et planos usque ad aures; ab auribus vero crispos aliquantulum coeruliores et fulgentiores ab humeris ventilantes. Discrimen habens in medio capite iuxta morem Nazaraeorum. Frontem planam serenissimam cum facie sine ruga aliqua quam rubor moderatus venustat. Nasi et oris nulla prorsus reprehensio. Barbam habens copiosam et capillis concolorem, non longam, sed in medio bifurcatam. Aspectum simplicem et maturum, oculis glaucis variis et claris. In increpatione terribilis, in admonitione blandus et amabilis. Hilaris quidem servata gravitate. Numquam visus ridere, flere autem sepe. In statura corporis propagatus et rectus. Manus habens et brachia visu desertabilia. In colloquio gravis, rarus et modestus. Forma certe speciosus prae filiis hominum.

Man sieht, daß der Verfasser ein sehr gutes Christusbild vor sich hat und dasselbe sorgfältig nach allen seinen Eigenthümlichkeiten beschreibt und daß bereits ein fester Typus des Christusbildes vorhanden war. Einen P. Lentulus als Präses von Judäa gab es nicht. Die Familie der Lentuli war groß und angesehen. So war L. Cornelius Lentulus römischer Consul 751 u. c. Cossus Cornel. Lentulus war Consul 753 und 778 u. c. Ein Publius Lentulus war 755 u. c. consul suffectus. Wahrscheinlich hat der Verfasser des Briefes den Namen von diesem Lentulus entlehnt.

der seinem himmlischen Vater die zur Erlösung nothwendige Sühne bereits geleistet hatte, sollten sie nunmehr das Evangelium in die ganze Welt tragen und verkündigen und bezeugen, daß Christus ist der von Gott bestimmte Richter über Lebendige und Todte (Apgesch. c. 10, 42). Die Zeit war gekommen, wo das Reich Gottes mit Gewalt in die Erscheinung dringt und noch diese Generation sollte sehen, daß dieses Reich mit Macht gekommen sei[1]). Die hierzu auserwählten Werkzeuge waren die Apostel, welche jetzt mit Vollmacht und auch mit Macht versehen, nur noch auf die verheißene Mittheilung des heiligen Geistes zu warten hatten, um ihr Werk zu beginnen, den Samen des Evangeliums auszustreuen und die Menschen in das Reich Gottes einzusammeln.

Der auferstandene Christus offenbarte sich nicht mehr dem Volke: denn diesem wird er sich erst offenbaren, wann er wiederkommt zum Gerichte. Doch aber zeigte er sich außer den Aposteln noch Anderen, die an ihn glaubten; so über 500 Jüngern in Galiläa; denn außer den Aposteln und den Frauen, welchen er erschienen war, sollten auch noch Andere lebendige Zeugen seiner Auferstehung sein; wie sich denn auch der Apostel Paulus auf sie beruft (1. Cor. c. 15, 6).

Daß Jesus nur noch kurze Zeit auf der Erde verweilen und dann zu seinem Vater im Himmel auffahren werde, hatte er schon bei seiner ersten Offenbarung, welche der Maria Magdalene zu Theil wurde, ausgesprochen[2]).

Als die vierzig Tage um waren, beorderte Jesus seine Apostel auf den Oelberg, in der Richtung nach Bethanien[3]). Daselbst erschien er ihnen zum letzten Male und erinnerte sie an seine früheren Belehrungen über die Nothwendigkeit, daß Alles erfüllt werde, was im Gesetze Moses, in den Propheten und in den Psalmen von ihm geschrieben sei, sowohl seine Leiden als auch seine Auferstehung und die Verkündigung des Evangeliums unter allen Völkern. In Jerusalem aber, von wo das Evangelium ausgehen werde, sollten sie verbleiben und die Verheißung des Vaters, welche sie von ihm vernommen, erwarten. Der heilige Geist werde über sie kommen und sie mit der Kraft vom Himmel zu ihrem Werke ausstatten.

Eine Frage der Apostel, ob er nunmehr das Reich Israel wieder herstellen werde, wies Jesus mit der Bemerkung zurück, daß es ihnen

---

1) Matth. c. 11, 12. Mark. c. 9, 1.
2) Joh. c. 20, 17.
3) Luk. c. 24, 50. Apgesch. c. 1, 12.



nicht zustehe, die Zeit oder die Stunde seiner Wiederkunft zu wissen, welche der Vater nach seiner Machtvollkommenheit festgesetzt habe. Nachdem er ihnen noch die Sendung des heiligen Geistes in Aussicht gestellt hatte, erhob er seine Hände und segnete sie, worauf ihn eine Wolke umgab und in die Höhe entführte.

Die Jünger waren sämmtlich zur Erde gefallen und blickten gen Himmel empor, wo ihr Lehrer und Herr endlich verschwand. Plötzlich aber standen zwei Männer in weißen Gewändern in ihrer Nähe und sprachen: „Galiläische Männer! Was stehet ihr da und blicket zum Himmel? Dieser Jesus, der von euch hinweg in den Himmel aufgenommen ist, wird also wiederkommen, gleichwie ihr ihn sahet hingehen in den Himmel.“ Hierauf kehrten die Apostel, voll Freude im Herzen, vom Oelberge nach Jerusalem zurück zu ihrem Versammlungsorte, in einmüthigem Gebete die kommenden Dinge erwartend.



